

مجلس ادارت

۱. مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

۲. ڈاکٹر نذیر احمد علی گڑھ

۳. پروفیسر خلیق احمد نظامی علی گڑھ

۴. ضیاء الدین اصلاحی

سلسلہ اسلام اور مستشرقین

فروری ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر دو اہم ترین مباحثوں کے اہتمام میں جوہن الاقوامی سیمینار ہوا تھا، اس کے سلسلہ میں اسی عنوان پر دو اہم ترین مباحثوں نے ایک اہم اور نیا سلسلہ تالیفات شروع کیا ہے جس کی اب تک پانچ جلدیں مرتب ہو چکی ہیں۔

جلد ۱ اس میں جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کے قلم سے اس سیمینار کی بہت ہی مفصل اور دلچسپ روداد قلم بند ہوئی ہے۔ قیمت ۲۰ روپیے۔

جلد ۲ اس میں وہ تمام مقالات جمع کر دیے گئے ہیں جو اس سیمینار میں پڑھے گئے تھے اور جو معارف سے لے کر ۱۹۸۲ء تک سلسلہ و اشایع بھی ہو چکے ہیں۔ قیمت ۳۳ روپیے۔

جلد ۳ اس میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سیمینار کے علاوہ جو مقالات لکھے گئے ہیں، اور معارف میں شایع بھی ہو چکے ہیں، جمع کر دیے گئے ہیں۔ قیمت ۳۳ روپیے۔

جلد ۴ تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں علامہ شبلی نعمانی کے تمام مضامین جمع کر دیے گئے ہیں۔ قیمت ۳۳ روپیے۔

جلد ۵ اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستشرقین کی قابل قدر خدمات کے اعتراف کے بعد ان کے اسلام اور تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندوی کے تمام مضامین جمع کر دیے گئے ہیں۔ قیمت ۲۰ روپیے۔

”منہجر“

جلد ۱۴۶ ماہ ربیع الاول ۱۴۱۱ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۹۰ء عدد ۴

مضامین

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۲۴۲-۲۴۴

مقالات

ناری کی سب سے قدیم طبی تصنیف پروفیسر نذیر احمد علی گڑھ ۲۴۵-۲۶۸

قدسی الہ آبادی اور نعت قدسی جناب کالی داس گپتا رضامی ۲۶۹-۲۸۳

قرآن میں ہونے والی زن اسے مرد مسلمان! جناب محمد بدیع الزماں صاحب ۲۸۴-۲۹۶

عمود شعری اور عقاد کا نظریہ شعر ریاض الدین ٹنڈیل ڈسٹرکٹ بھٹک پورہ

ڈاکٹر محمد اقبال حسین شعبہ عربی ۲۹۷-۳۰۵

سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انکلیش اینڈ فارن لنگویجز

حیدر آباد

تلخیص و تبصیر

اسلامی فقہ و افتاء میں جمود و تعطل نہیں ہے ط. ص. ۳۰۶-۳۱۵

معارف کی ڈال

کتوب لاہور جناب شیخ نذیر حسین مدیر ادارہ انسائیکلو پیڈیا

پنجاب یونیورسٹی لاہور ۳۱۶-۳۱۷

کتوب دہلی پروفیسر شہار احمد فاروقی ۳۱۸-۳۱۹

صدر شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

مطبوعات جدیدہ ط. ص. ۳۲۰

شذرات

رزرویشن کے مسئلے پر پورے ملک میں جو تشدد اور ہنگامہ آرائی ہوئی، اس نے ثابت کر دیا کہ ابھی تک تفریق و غلامی کا رجحان لوگوں کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے، اور وہ انگریزوں کے پڑھائے ہوئے درس انتشار کو بھولے نہیں ہیں، بڑی قوموں اور اونچی ذات والوں کو چھوٹی قوموں اور پسماندہ طبقوں کے استحصال سے سیری نہیں ہوئی ہے، اور وہ اقتدار میں کمزوروں کی شرکت اور آزادی و جمہوریت کی نعمت سے ان کے متمتع ہونے کو سخت ناپسند کر رہے ہیں، سوال فسطائی جماعتیں اور سرمایہ داروں کا نہیں ہے، بلکہ ملک سے غریبی مٹانے والے اور حریت و مساوات کا دم بھرنے والے لوگوں کا ہے، چاہے یہ اس وقت کی حکمران جماعت کے غیر مطمئن افراد ہوں یا طویل عرصہ تک برقرار رہنے والی سیکولر جماعت ہو، ان سب نے ملک میں شورش برپا کرنے اور توڑ پھوڑ کرنے والے عناصر کی کھلم کھلایا اور پردہ حوصلہ افزائی کی، جو لوگ مسلمانوں کو برابر غداری اور وطن دشمنی کا ٹریفک دیتے رہے ہیں وہ اپنے ضمیر سے پوچھیں کہ کیا یہ قومی آئینے برباد کرنے والے اور اپنی تخریب و تشدد کی کارروائی سے پُر امن شہریوں کی ناک میں دم کر دینے والے ملک کے وفادار ہیں؟

اس وقت پورا ملک فرقہ واریت اور تعصب کے طوفان میں گھرا ہوا ہے، بابری مسجد اور رام جنم بھومی کے تنازعہ کو لے کر فرقہ پسند جماعتیں چھیڑ چھاڑ، تصادم اور ٹکراؤ کے بہانے ڈھونڈ رہی ہیں اور موقع پاتے ہی قتل و غارتگری اور لوٹ مار شروع کر دیتی ہیں، گزشتہ دو ایک ماہ کے اندر ہونیوالے فسادات میں سینکڑوں بے گناہوں کو ہلاک اور ہزاروں گھروں کو جلا دیا گیا، کرنیل گنج کے فساد میں جس وحشت اور درندگی کا مظاہرہ کیا گیا ہے اس سے ایک بار پھر ہمسایہ اور عدم تشدد کا بھرم کھل گیا ہے ان فسادات میں جنٹا دل حکومت خصوصاً اتھروپیش سرکار کی بروقت کارروائی اور سخت گیری سے فرقہ پسندوں کو بڑی حد تک منہ کی کھانی پڑی ہے، اتھروپیش کے وزیر اعلیٰ مسٹر ملائم سنگھ یادو نے فرقہ واریت، ظلم و تشدد اور غریبوں اور کمزوروں کے استحصال کے خلاف اپنی جان کی بازی لگا دی ہے

ان کے اس طریقہ کار نے اقلیتوں اور پسماندہ طبقوں کو بڑا حوصلہ ملا ہے، دراصل اتھروپیش میں فرقہ واریت نے ہر طرف اپنا تانا بانا پھیلا رکھا ہے، مگر خوش قسمتی سے پہلی دفعہ اسے ایسا ذریعہ اعلیٰ ملا ہے جو ہر قیمت پر انصاف اور قانون کی بالادستی کو قائم اور امن کو برقرار رکھنا چاہتا ہے، اور جس کی سیکولر پسندی سے رحبت پسند اپنی ساری چوکرادی بھول گئے ہیں، وزیر اعظم مسٹر دی. پی. سنگھ کا ذہن بھی صاف اور کھلا ہوا ہے، ان کے اقدامات اور بیانات بھی جمہوریت اور سیکولرزم پر اعتماد بحال کر کے فرقہ پسندوں کے حوصلے پست کر رہے ہیں۔

رابطہ ادب اسلامی ہند کا سالانہ سیمینار، ۲ تا ۹ اکتوبر کو مولانا محمد ثانی حسنی میموریل سوسائٹی برائے بریلی کی دعوت پر رائے بریلی میں ”حمد و مناجات“ کے موضوع پر ہوا جسکی صدارت شہرہ آفاق عالم اور رابطہ کے صدر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نے فرمائی، اس میں ملک کے اصحاب علم کے علاوہ چار عرب فضلاء راستہ ذبحال محمد، ڈاکٹر عبد کلیم عویس، حمد و مناجات گو شاعر ضیاء الدین صابونی، محمود محمد حافظ اور پاکستان کے پروفیسر وقار احمد (کراچی یونیورسٹی) بھی شریک ہوئے، افتتاحی جلسہ میں خطبہ استقبالیہ خطبہ صدارت اور عرب مندوبین کی تقریروں کے علاوہ پروفیسر ضلیق احمد نظامی کا پر مغز مقالہ پیش ہوا جس میں رائے بریلی کی دینی و علمی اور تاریخی اہمیت بیان کرتے ہوئے حضرت شاہ علم اللہؒ کی اصلاحی خدمات، حضرت سید احمد شہیدؒ کی مجاہدانہ سرگرمیوں اور مولانا علی میاں کے علمی، دینی اور دعوتی کارناموں پر دلورنگیز انداز میں روشنی ڈالی گئی تھی، مقالات کے جلسے ضلع پریشد کے ہال میں ہوئے جو حاضرین سے بھر رہا تھا، اور حمد و مناجات کے مختلف پہلوؤں اور متعدد زبانوں کے اچھے حمد و مناجات گو شاعروں کے بارے میں مفید مقالات پڑھے گئے، دارالافتحین سے راقم اور مولوی عبید اللہ کوٹی شریک ہوئے مولانا علی میاں اور ان کے مقدس غافوہ کے عظیم بزرگوں کی برکت اس علمی مذاکرہ پر سایہ نکل رہی۔

عراق کی جارحیت اور کویت پر اس کے غاصبانہ قبضہ کی جس قدر مذمت کی جائے وہ کم ہے، اس کی جارحانہ کارروائی نے ہر ذی شعور مسلمان اور درد مند انسان کو فکر و تشویش میں مبتلا کر دیا ہے، اس کے پیش نظر آل انڈیا مسلم اسٹلیکچول فورم لکھنؤ کی جانب سے ۱۶ اکتوبر کو سہکار تاجپھون لکھنؤ میں ”مقامات مقدسہ خطرات اور اندیشے“ کے موضوع پر ایک کانفرنس مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں ہوئی، یوپی کے وزیر صحت جناب مختار انیس، وزیر صحت و اوقات محمد عظیم خان، سابق مرکزی وزیر جناب ضیاء الرحمن انصاری اور لکھنؤ کے میئر داؤد جی گپتا نے اپنی تقریروں میں اور مولانا محمد رابع ندوی نے اپنے مقالہ میں مسئلہ کی وضاحت کی، خطبہ استقبالیہ اور خطبہ صدارت میں بھی اس کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیا گیا تھا، فورم کے جنرل سکریٹری جناب یونس نگرانی اس باوقار اور کامیاب کانفرنس کے لیے مبارکباد کے مستحق ہیں، وزیر اعلیٰ اتر پردیش مسٹر ملایم سنگھ یا دو لکھنؤ سے باہر ہونے کی بنا پر کانفرنس کا افتتاح نہیں کر سکے، ان کی رہائش گاہ پر مندوبین کے پر تکلف ظہرانہ کا انتظام کیا گیا تھا، کانفرنس اور اسے بریلی سیمینار کی نظامت جناب نور عظیم ندوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء نے بڑی خوبی سے کی، ان کا موثر اور دلآویز طرزِ خطاب قلب کو گرم اور صحت کو تڑپا دیتا تھا۔

انسوس ہے کہ ۱۶ اکتوبر کو دو ائمہ سفین کے سابق رفیق اور اس کی مجلس انتظامیہ کے فاضل کن افضل العلماء مولانا حافظ محمد یوسف گوکن مدراسی نے داعی اجل کو لبیک کہا انا للہ وانا الیہ راجعون، ان شوالہ آئندہ اشاعت میں ان پر مفصل مضمون شائع ہوگا، لاہور سے پروفیسر محمد اسلم صدر شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی نے اطلاع دی ہے کہ ادارہ ثقافت اسلامی کے سربراہ اور ائمہ کے مدیر اعلیٰ جناب سراج منیر چاکر حرکت قلب بند ہونے سے انتقال کر گئے، اللہ تعالیٰ ادارہ کو ان کا نعم البدل عطا کرے اور دونوں مرحومین کی مغفرت فرمائے، دارالافتاء ان کے اعزہ اور ادارہ

مقالہ

فارسی کی سب سے قدیم طبی تصنیف

پروفیسر ندیر احمد علی گڑھ

فارسی کی جس قدیم ترین طبی تصنیف کا تعارف مقصود ہے، اس کا نام ”دانشنامہ در علم پزشکی“ ہے، یہ نظم میں ہے، اس کے مصنف کا نام حکیم میسری طیب ہے، مصنف نے ۱۰۷۶ھ میں اس کو نظم کرنا شروع کیا اور ۱۰۸۳ھ میں اس کو درجہ تکمیل تک پہنچایا، اس بنا پر اس کتاب کو فارسی زبان میں طب کی سب سے قدیم کتاب قرار دیا جاتا ہے، فارسی زبان کی قدیم تر طبی تصانیف میں دو اور کتابیں ملتی ہیں، ایک ”ہدایۃ المستعین فی الطب“ اور دوسری ”کتاب الالبیہ عن حقائق الادویہ“ پہلی کا مصنف ابو بکر ریح بن احمد الاخوانی البخاری ہے، ابو بکر ریح کی زندگی کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں، سوائے اس کے کہ چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی میں ہدایۃ المستعین کا نام طب کی اہم ترین کتابوں میں درج ہے، ابو بکر اپنے کو محمد بن زکریا رازی کے ایک شاگرد ابو القاسم طاہر بن محمد ابن ربر اہیم لہ من این ما گفتہ اندر ماہ شوال ۵۰۰ ہجرت و سی صد و ہفت آمدہ سال (چاپی ص ۱) ۱۰۷۶ھ سال سی صد و ہفتاد بودیم ہ کہیں نامہ بھی پر دختہ شودیم (ص ۲۶۹) ۱۰۸۳ھ دیکھئے مقدمہ ہدایۃ مطبوعہ دکن ص ۲۰۴، ص ۶۳۹ کہ دارکتب وسط ذخیرہ ثابت قرہ ہنوی محمد زکریا رازی یا ہدایۃ ابو بکر اخوانی یا کفایۃ احمد فرج یا اغراض سید علی جہانی چہار مقالہ لندن ۱۹۲۱ء ص ۷۸

المقانی الرازی کا شاگرد بتاتا ہے، محمد بن زکریا کی وفات ۳۱۳ھ ہے (اور اگر اس کے شاگرد مقانی کو اس سے تیس سال چھوٹا قرار دیا جائے تو مقانی کی وفات ۳۴۳ھ کے حدود میں فرض کی جائے گی، اور اگر ابو بکر کو مقانی سے تیس سال خورد قیاس کر لیا جائے تو اس حساب سے ابو بکر خوینی کی وفات ۳۷۳ھ کے قریب فرض کی جاسکتی ہے، خوینی نے ہدایہ کو اواخر عمر میں لکھا تھا، اس بنا پر بعض محققین نے اس کی تاریخ تصنیف ۳۵۰ھ کے بعد اور بعض نے ۳۷۳ھ قیاس کی ہے، کتاب الانبیہ کا مصنف ابو منصور موفی بن علی الہروی ہے، اس نے یہ کتاب ایک امیر حضرت عالی مولانا الامیر المسد والمنصور (ادام اللہ علوہ) کے نام منون کی ہے، ابتداءً محققین نے حمد روح کو سامانی امیر منصور بن نوح ۳۵۰ھ ۳۶۵ھ قرار دیا، اس بنا پر اس کتاب کی تصنیف ۳۵۰ھ اور ۳۶۵ھ کے درمیان مترار دی گئی، مگر بعد میں مصنف کا زمانہ پانچویں صدی کے اوائل یا واسط میں بتایا گیا، اس قیاس کی

لے ہدایہ استعین ص ۳۰۳ لے مقدمہ ہدایہ چاپی ص ۹، نیز مجلہ یغاسال ۳، شمارہ ۱۲۔

۳ مینوی یغاسال ج ۳ شمارہ ۱۲ لے یہ محمد معین کی رائے ہے، دیکھئے چہار مقالہ تعلیقات محمد معین ص ۲۸۳ لے اس کا واحد نسخہ دیا نا میں ہے جو اسدی طوسی کے قلم کا ۴۴۷ کا مکتوب ہے اس کو F.R. Seligmann نے ۱۸۵۹ء میں دیا نا میں شائع کیا (برائون تاریخ ادبیات ج ۱ ص ۴۷۸) دوبارہ ۱۳۲۶ھ میں بنیاد فرہنگ نے طبع کیا، نیز دیکھئے راقم کا مقالہ طبیہ کالج میگزین ۱۹۴۲ء - ۱۹۴۳ء - لے دیکھئے Flugel. فہرست دیا Na Seligmann مقدمہ انبیہ، برائون، طب عربی، ادبیات ج ۱ ص ۴۷۷ - ۴۷۸ - قزوینی، بیت مقالہ، تہران ۱۹۵۶ جز اول ص ۶۲ - ۷۰۔

۷ بیت مقالہ ج ۲ ص ۲۶۴ - ۲۶۷ مجتبیٰ مینوی مقدمہ طبع عکسی تہران ۱۹۶۷ چہار مقالہ تعلیقات ص ۳۸۱

بنیاد یہ تھی کہ اس کتاب کے کاتب اسدی طوسی نے ۳۴۷ھ میں مصنف کے لیے "سرسہ اللہ" کا فقرہ لکھا ہے جو مصنف کے زندہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، رہا امیر کے نام کا معاملہ تو مرزا محمد قزوینی "المنصور" اسم علم نہیں قرار دیتے ہیں، حالانکہ منصور بن نوح کا لقب سدید تھا، بہر حال بظن قوی کتاب الانبیہ حکیم میسری کی کتاب "دانشنامہ" سے بعد کی ٹھہرتی ہے، رہا ہدایہ کا معاملہ تو قیاساً اس کو ۳۵۰ھ کے بعد یا ۳۷۳ھ کے قریب بتایا جاتا ہے، اور "دانشنامہ" کا سال تصنیف ۳۶۵ھ تا ۳۷۳ھ مرقوم ہے، اس بنا پر اس حقیقی و قطعی تاریخ پر کسی قیاسی و ظنی تاریخ کی قدامت کو ترجیح نہیں مل سکتی، بالفاظ دیگر دانشنامہ حکیم میسری فارسی میں طب یونانی کی قدیم ترین مکتوف تصنیف ٹھہرتی ہے، اور یہ قدیم ترین کتاب فارسی نظم میں ہے،

جیسا کہ عرض ہو چکا ہے حکیم میسری کا دانشنامہ نظم میں، بحر نرج مسدس مخدوف میں ہے، اس کا وزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل (۲ بار) ہے، لیکن خود حکیم میسری کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی، البتہ اتنا معلوم ہے کہ اس نے یہ کتاب ایران ہی میں لکھی تھی، لیکن قطعی طور پر یہ پتہ نہ چل سکا کہ وہ ایران کے کس خطے سے تعلق رکھتا تھا، ہاں قیاس چاہتا ہے کہ اس کو مشرق ایران کا باشندہ قرار دیا جائے، جیسا عرض ہو چکا ہے۔ دانش نامہ ۳۶۵ھ میں نظم ہونا شروع ہوا، اور تین سال کے بعد ۳۷۳ھ میں مکمل ہوا، یہ دونوں تاریخیں خود کتاب مذکور میں مرقوم ہیں، ساتھ ہی کتاب کا عنوان "دانشنامہ" بھی کسی جگہ واضح طور پر درج ہے، ملاحظہ ہو:

لے	ینام پا	ک داوا	جہانت
مفاعیلن	مفاعیلن	مفاعیلن	مفاعیلن

لے دانشنامہ مطبوعہ ص ۷

من این گفتار را اندام دادم
من این را گفتم اندر ماه شوال
خاتمے کی تاریخ دیکھیے :

دانش نامہ اول نام دادم
پشت دست و سی صد و ہفت آمدہ سال

بنجامید دانشنامہ من
برآمد ز و مراد و کامہ من

بال سی صد و ہفتاد و بدیم
کہیں نامہ ہی پر دختہ شود دیم

حکیم میسری کے اصل نام کے متعلق کوئی اطلاع نہیں، میسری لقب معلوم ہوتا ہے، یہ لقب دوبار کتاب کے آخری حصہ میں متن میں آیا ہے، ایک بار اس عنوان میں "پند و نصیحت میسری حکیم"، دوسری بار اسی عنوان کے تحت اس بیت میں :

نیاز آرد بگوید از دل پاک
یک تیسری بار ترتیب میں اس طرح :

تمت سپری شد این کتاب منصوری بنظم از گفتار میسری حکیم
لیکن میسری لقب اختیار کرنے کی توجیہ ذرا مشکل ہے، در اصل عربی میں لفظ میسر،
رفتح اول و کسر سوم بمعنی جوا کے ہیں، جیسا کہ قرآن مجید کی اس آیت میں ہے :
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا

اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ

لہ ص ۲۶۹ لہ یعنی قدیم اس کتاب میں اس طرح کا استعمال عام ہے، رک :

گر از خشکی بود چوں گر سہ شود
مرد را بے بہانہ در بیقررد (ص ۷۱)

ہدایہ تعلیم ص ۶۲۳ ۸۶ نیز مقدمہ ص بیت و ہفت - لہ ص ۲۶۶ لہ ص ۲۶۹ -

لہ داخانیہ غلط ہے، کتاب کا نام دانشنامہ ہے، ظاہر محمد بن زکریا رازی کی تصنیف منصوری

سے اقتباس ہوا۔

الخمر والمیسر والآنصاب
والآلام رجب من عمل
الشیطان فاجتنبوا لعلکم

شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعے

کے تیریہ سب گندی باتیں، شیطانی

کام ہیں، سوان سے بالکل الگ رہو

تفلیحون (سورہ ۵ آیت ۹۰)

تاکہ تم کو فلاح ہو۔

تعب ہو گا کہ کوئی شخص جو اکیسٹن کی نسبت سے نام یا لقب انتخاب کرے، ہاں یہ الگ بات ہے کہ کسی دوسرے نے یہ لقب رکھ دیا ہو جو بعد میں خود اس کو اختیار کرنا پڑا ہو، البتہ میسر (رفتح اول و سوم و چہارم) ایک اور دوسرا لفظ ہے جس کے معانی یہ ہیں : تو انگریزی، فراخ دستی، دست چپ لشکر، بائیں طرف وغیرہ، بخوبی ممکن ہے کہ مصنف نے میسری لقب یا تخلص اسی مناسبت سے رکھا ہو، پس اس لفظ کا تلفظ "Maydori" ہو گا، نہ "Maydri"

مصنف کی تاریخ ولادت | دانش نامہ شروع کرتے وقت اس کی عمر ۴۶ سال کی تھی جیسا کہ اس بیت میں ہے :

من از دو بیت و دو سہ برگذ شتم
و دیوان جوانی بر نو شتم

اور جیسا کہ معلوم ہے دانش نامہ ۳۶۷ھ میں نظم ہونا شروع ہوا، یعنی شوال ۳۶۷ھ

میں اس کی عمر ۴۶ سال کی تھی، اس حساب سے اس کی ولادت ۳۲۱ھ میں ہوئی ہوگی،

یقینی طور پر یہ معلوم نہیں کہ مصنف کا تعلق ایران کے کس خطے سے تھا، اس سلسلے میں

دکتر برادر خانی مصحح کتاب نے اپنے مقدمہ میں قیاس کیا ہے کہ یہ کتاب خراسان کے

علاقہ میں لکھی گئی ہوگی، اس لیے کہ اس کی زبان خراسان کے علاقے کی معلوم ہوتی ہے، اس

لہ دستور الانخوان ص ۶۲۲ لہ ص ۲۶۹ -

سلسلے میں انھوں نے صحیح لکھا ہے کہ خراسان کا علاقہ فارسی کا قدیم ترین مرکز ہوا، اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ فارسی سبک شناسی کے مطالعہ میں قدیم سبک کا نام ہی سبک خراسانی قرار دیا گیا، اور یہ خراسان موجودہ خراسان سے زیادہ وسیع تھا، جس میں افغانستان اور مادراہما بھی شامل تھا، اور یہی قدیم زمانے میں فارسی کا سب سے اہم مرکز رہا ہے، دکن زنجانی نے دانش نامہ سے دوضرب اشقل نقل کیے ہیں، جو خراسان کے دوسرے شاعروں کے یہاں پائے جاتے ہیں۔

پہلی مثل کی مثال یہ ہے :

شنودستم کہ گر نیکی بہ جیجون
میزداری بیاید ز دہ بیرون

اگرچہ یہ مثل یعنی نیکی کر اور دریا میں ڈال "ہندوستان تک پہنچ گئی، ایران کے اکثر شاعروں کے یہاں یہ مل جاتی ہے، لیکن جیجون میں ڈالنے کی روایت خراسانی معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ اسدی طوسی کے یہاں موجود ہے :

بے جایہا گفتہ اندایں سخن
کہ کن نیگوئی دہ جیجون سنگن

دوسرے شاعروں کے یہاں "بہ آب انداز"، "بہ دریا انداز"، "بہ دجلہ انداز" کی صورت ملتی ہے، مثلاً حافظ شیرازی سے

مرا بشتی بادہ در افکن اے ساقی
کہ گفتہ اند نکوئی کن و در آب انداز

یا مثلاً فخر الدین گرجانی سے :

بکن نیکی و در دریاں انداز
کہ روزی در کنارت آورد باز

سعدی دجلہ میں ڈالنے کے حق میں ہیں :

تو نیکی می کن و در دجلہ انداز
کہ ایندوت در بیابانت دہ باز

ایک اور مثل جو حکیم میسری کے یہاں اس بیت میں ہے :

اگر نانت نباشد گندی روئے
سخن باری بخواں برگذ میں گوئے

وہ حکیم ناصر خسرو قبادیانی (بلخی) کے یہاں اس طرح موجود ہے :

مر سخن را گندی و چہ بکن
گر نداری نان چہ بگندی

دوسری دو قدیم طبی تصانیف جو دانشنامہ کے قریبی عہد میں مشرق ایران میں

لکھی گئیں یعنی ہدایۃ المتعلمین فی الطب، اور کتاب الابنیۃ عن حقائق الادویۃ، ان کی زبان

اور طبی اصلاحات کے باہمی مقابلے سے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ مصنف

دانش نامہ کا تعلق خراسان و مادراہما النہر کے علاقہ سے ہوگا، جس علاقہ سے متذکر القصد

دونوں طبی تصانیف کا تھا۔

اس سلسلہ میں ایک اہم قرینہ کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ میری

اس کتاب کی زبان کا نام فارسی کے ساتھ ساتھ دری بھی کہتا ہے، اور محققین کا اتفاق

ہے کہ دری خراسان کے علاقے کی زبان تھی، اور اس کا ایک بین ثبوت یہ ہے کہ انفارنگ

میں فارسی کا سرکاری نام دری ہی ہے، دانشنامے کے اشعار ملاحظہ ہوں :

کہ چوں گویش من تا دیر ماند
وہر کس دانش اور ابد اند

بگویم مازی ار نہ پارسی نغز
زہر درد من بگویم مایہ و مغز

وہر کس گفتہ زمین ماست ایران
کہ بیش از مردانش پارسی دان

وگر مازی کنم نیگو نباشد
کہ ہر کس را از دینو نہ باشد

دری گویش من تا ہر کس بداند
وہر کس بر زبانش برآمد (ص ۶)

یہ اشعار اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ جس زمانے میں یہ کتاب لکھی جا رہی تھی وہ

فارسی زبان کے احیا کا دور تھا، عربی سے فارسی میں ترجمے ہو رہے تھے، فارسی کو قوی کیا جا رہا تھا، اور یہ تحریک بھی مشرق ایران ہی کی تحریک تھی، اس سے بھی اسی قیاس کی پائی ہوتی ہے کہ میسری کا تعلق خراسان کے علاقے سے رہا ہوگا،

ممدوح میسری | دانش نامہ میں حکیم میسری نے جہاں بہت سی کام کی باتیں لکھیں وہاں یہ بھی لکھ دیا کہ یہ کتاب کس ممدوح کے نام پر لکھی گئی، اس سلسلے کے اشعار ملاحظہ ہوں

فراواں بادلم اندیشہ کردم
خردمندی و دانش پیشہ کردم
کہ بگزینم شہی دانا و بیدار
کہ ہست این خوب دانش را خریدار

نبد این جز سپسالار ایران
کز و آباد شد ایمان ایران

بد و مر شاہیاں را غر و کامست
بینی ناصرالدوش نامست

بدہ گو نہ فردنی بر شہاں بر
چو باید نگہباں بر جہاں بر

نختینش خرد و کوہست مایہ
دوم دانش کز و یا بند پایہ

سیوم نیکی، چہارم چوب گوی
و پنجم داد، ششم نیک خوئی

دہم مردی و ہشتم سواد
انہم رادی، دہم ہم بر دیاری

ازیں ہر یک شدت او داستانی
میان مراد مردماں چوں نشانی

ازیں ہر وہ ہنر پیدا کنم من
یکایک خوب بس بنمائش من

خردمندی ہمیشہ بخوشن او
بد و دارد مرداں روشن او

فروں یاید خرد آنرا کہ فرمان
کہ درد بہتری را دوست دریا

پسہد ما خود بہتر سپاہیت
و بہتر گنج و افزوں تر پناہیت

اگر مرد از خرد یابد ہی گاہ
شہ ما بر جہاں شاید شہنشاہ ۸-۷

شہ ما را ہنر با بیشمار مست
گرش پیدا کنی بسیار کارست ۹

اس ممدوح کے تعین میں محققین میں اختلاف ہے، دکتزنجانی نے دکتزجلال متینی کے

مقالہ (مجلہ دانشکدہ ادبیات و علوم انسانی مشہد شمارہ ۳ سال ۸۵) کی رو سے ناصرالدولہ

ممدوح میسری کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ حسب ذیل تین فرماں رواؤں میں سے کوئی ہوگا

۱۔ امیر کز و ترا د حسنویہ بن حسین جو ۳۵۰ھ میں بوہمی بادشاہ عضدالدولہ کی طرف سے

حاکم کردستان ہوا، اس کو خلیفہ عباسی کی طرف سے ناصرالدولہ کا خطاب بھی ملا تھا۔

۲۔ حسنویہ بن حسین کا بیٹا ناصرالدین ابوالنجم بدر بن حسنویہ جو ۳۵۰ھ میں اپنے باپ کا

جانشین ہوا۔

۳۔ ابوالحسن بن محمد بن ابراہیم بن سیمجور جو ۳۵۰ھ سے ۳۷۱ھ کے درمیان تین بار

خراسان کا فرماں روا ہوا، اور فوج بن منصور کی حکومت کے خاتمے کے بعد ناصرالدولہ کے

لقب سے لقب ہوا۔

مگر دکتزنجانی کے نزدیک ان تینوں میں سے کوئی بھی حکیم میسری کا ممدوح نہیں تھا

ان میں سے پہلے دونوں کا تعلق مغرب ایران سے تھا اور دانش نامے کی زبان و بیان کا تقاضا

لے مجلہ کا یہ شمارہ ۱۳۵۱ھ/۱۹۷۲ء کا ہے، لیکن اس سے کافی پہلے اس کتاب کا تعارف ہو چکا

تھا، ڈاکٹر جلال متینی نے ہدایہ المتعلین کے مقدمہ میں بیت و ہفت میں دانش نامے میں لفظ شود (بروزن

زودا کی موجودگی کے ضمن میں اس پر دکتزوسفی کے ایک مقالے کا ذکر کیا ہے جو دانش نامہ میسری کے عنوان

سے غالباً راہنامے کتاب شمارہ دوم سال ہفتم میں شائع ہوا تھا، اس وقت نہ ڈاکٹر جلال متینی کا

مقالہ میرے سامنے ہے اور نہ ڈاکٹر یوسفی کا، اس وقت جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ ڈاکٹر زنجانی کے

بیان کی روشنی میں ہے۔ ۲۔ مقدمہ صفحہ ۱۰۷ و ۱۰۸۔

ہے کہ اسے بغیر کسی شبہ کے خراسان سمجھا جائے، اس لیے کہ ۳۶۷ھ میں دوسرے خطوں کے مقابلے میں خراسان کے علاقے میں فارسی زبان کا رواج زیادہ تھا، حسنویہ اور اس کے بیٹے کا تعلق مغرب ایران سے تھا، اس بنا پر ان میں سے کسی کے نام دانشنامہ کا انتساب غلط ہوگا، رہا ابو الحسن محمد بن ابراہیم بن سیجور کا معاملہ تو حبیب السیر کی رو سے ابو الحسن سیجور کو ۳۸۸ھ میں ناصر الدولہ کا لقب ملا تھا، پس وہ کتاب جو ۳۶۷ھ اور ۳۷۷ھ کے درمیان لکھی گئی اور اس وقت ممدوح ناصر الدولہ کہلاتا تھا، وہ ابو الحسن کے نام سے کیونکہ معنون ہو سکتی ہے، مزید برآں ممدوح کے جن صفات کی طرف میسری نے اشارہ کیا ہے وہ ابو الحسن سیجور میں نہیں پائے جاتے،

دکتر زنجانی کا خیال ہے کہ میسری کا ممدوح غزنوی سلسلہ کا بانی امیر بکتگین ہے جس کا لقب ناصر الدولہ اور جو شجیان ۳۶۶ھ سے الپ تگین کا جانشین تھا، اور تاریخوں میں وہ عادل، شجاع، دیندار، وعدے کا پابند، سچا، لوگوں کے اموال کی طمع سے کوسوں دور، منصف مزاج اور رعیت نواز صفات سے متصف بتایا گیا ہے، کمال ابن اثیر میں ۳۷۷ھ کے وقائع میں اس کی عقل، عفت، جودت، رائے کی توصیف ملتی ہے، روضۃ الصفا اور طبقات ناصری میں اس کی صفات گنائی گئی ہیں، اور میسری نے ممدوح میں اس کی اعلیٰ صفات بتائے ہیں، جو امیر ناصر الدین پنہ بطنق ہوتے ہیں۔

قبل اس کے کہ میں ڈاکٹر زنجانی کے نتیجے پر بحث کروں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مجلہ دانش کدہ ادبیات مشہد کے بعض مندرجات کے بارے میں چند ضروری باتیں درج کروں۔

حسنویہ بن حسین کا بیٹا ناصر الدین ابو النجم بدر بن حسنویہ ۳۷۷ھ میں باپ کا

جانشین ہوتا ہے، جب کہ میسری حکیم کا ممدوح ۳۶۷ھ میں فرماں روا ہو چکا تھا اور وہ اپنے نام یا لقب ناصر الدین سے جانا پہچانا جاتا تھا، اس بنا پر اس کے نام حکیم میسری کی کتاب معنون نہیں ہو سکتی، تیسرے نام یعنی ابو الحسن محمد بن ابراہیم بن سیجور کے بارے میں دو غلط فہمیاں ہیں، ایک تو یہ کہ ڈاکٹر جلال تہینی کی طرف منسوب بیان میں سیجوری امیر کا نام ابو الحسن بن محمد لکھا ہے، اس میں بن کا اضافہ نہ ہونا چاہیے جیسا کہ خود ڈاکٹر زنجانی نے بھی لکھا ہے، شاید کتابت کی غلطی ہو، دوسری بات یہ ہے کہ اس کو ۳۵۷ھ اور ۳۷۷ھ کے درمیان تین بار حکمران خراسان لکھا ہے، اس میں دو باتیں قابل توجہ ہیں، اول یہ کہ ابو الحسن خراسان کا آزاد فرمانروا یا بادشاہ نہ تھا، بلکہ سامانی امیر بخارا کا دست نشانہ اور ماتحت حاکم تھا، دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ۳۵۷ھ اور ۳۷۷ھ کے درمیان نہیں بلکہ ۳۴۷ھ اور ۳۸۷ھ کے درمیان تین بار وہ خراسان کے علاقے کا حاکم رہ چکا تھا، صورت یہ ہے کہ وہ تین سامانی امیروں کا معاصر تھا، عبد الملک بن نوح (۳۲۳ھ - ۳۴۹ھ)، منصور بن نوح (۳۵۰ھ - ۳۶۵ھ) اور نوح بن منصور (۳۶۵ھ - ۳۸۷ھ)، اس کو خراسان کی حکومت پہلی بار ۳۴۷ھ تا ۳۴۹ھ عبد الملک بن نوح کے زمانے میں، دوسری بار ۳۵۷ھ تا ۳۷۷ھ منصور بن نوح اور نوح بن منصور دونوں کے عہد میں، اور آخری بار ۳۷۷ھ تا ۳۸۷ھ آخر الذکر امیر کے دور میں، نوح بن منصور نے تخت نشین ہوتے ہی اس کی بیٹی کو اپنی زوجیت میں لیا اور اسے ناصر الدولہ کا لقب عنایت کیا، ۳۷۷ھ میں جب اس کے بجائے تاش سپہ سالار مقرر ہوا تو سیجور نے نوح بن منصور کے خلاف بغاوت کی، ۳۷۷ھ میں تاش معزول ہوا تو پھر یہ عہدہ ابو الحسن سیجور کو ملا، ۳۷۸ھ میں اپنے انتقال تک وہ اسی عہدے پر فائز تھا، ابو الحسن

محمد سیجور کا لقب ناصر الدولہ تھا، زین الاخبار کے حسب ذیل بیان سے ظاہر ہے کہ نوح بن منصور نے تخت نشین ہوتے ہی اس کو ناصر الدولہ کا لقب اور خراسان کی سپہ سالاری عطا کی تھی :

”چوں نوح بن منصور بخلانت نشست ہنوز بالغ نبود، بیت و یک سال و نہ ماہ ولایت داشت و با امیر ابوحسن [سیجور] و با ابوالکحارث محمد بن احمد بن فریغون خوشی کرد تا بدیشاں پشت او قوی گشت، و کارهای خوش بہ فائق الخاصہ و تماش الحاحب سپرد و چون ولایت نشست ابو عبد اللہ بن حفص سالار غازیان بخارا را برسولی نزدیک امیر ابوحسن فرستاد و اورا ناصر الدولہ لقب کرد و عہد خلعت فرستاد اورا بہ سپہ سالاری“

لیکن البیرونی نے ناصر الدولہ کا لقب خلیفہ بغداد کا عطیہ بتایا ہے،

اس تفصیل سے مجلہ میں مندرج یہ بات بھی غلط ہو گئی کہ وہ نوح بن منصور کی حکومت کے آخر میں ناصر الدولہ کے لقب سے ملقب ہوا، نوح ۳۸۷ھ میں مرا تھا اور سیجور ۳۸۸ھ میں، صحیح بات یہ ہے کہ ۳۶۵ھ میں اس کو ناصر الدولہ کا لقب ملا تھا۔

یہاں تک تو مجلہ دانشکدہ کی بات تھی، اب میں ڈاکٹر زنجانی کے اس نتیجے کے بارے میں کہ میری حکیم کا ممدوح امیر ناصر الدین بکتگین ہوگا، اپنے معروضات پیش کرنا چاہوں گا، دراصل امیر مذکور کی صفات جو دانشنامہ حکیم میری میں مذکور ہیں گوان کی اجمالی تصدیق تاریخوں سے ہوتی ہو، لیکن اس کے باوجود امیر بکتگین کو حکیم میری کا ممدوح ایسے قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کہ تصنیف کتاب یعنی ۳۶۷ھ - ۳۷۰ھ کے درمیان امیر بکتگین ۱۷۳ھ کے باپ منصور بن نوح کی وفات ۳۵۷ھ کو ہوئی، اس کے بعد نوح تخت نشین ہوا،

(زین ص ۱۶۳) ۱۷۳ھ آثار الباقیہ ترجمہ فارسی (دانا سرشت)

ناصر الدین یا ناصر الدولہ کے لقب سے ملقب نہ تھا، دراصل ۳۸۷ھ میں نوح بن منصور نے امیر بکتگین کی مدد سے ابوحسن سیجور کے بیٹے ابوعلی سیجور کو شکست پیش دی تھی، اس واقعے کے بعد اس کو یہ لقب امیر بخارا کی طرف سے ملا تھا، اس کی توثیق کم از کم تین منابع سے ہو جاتی ہے، اول زین الاخبار مصنفہ علیہ کحی گردیزی، مؤلف لکھتا ہے

”ابوعلی برفت با گروہی از غلامان و ہر چہ بود آنجا بگذاشت و این حرب اندر سنہ

اربعم و ثمانین و ثلثمائتہ بود، پس امیر خراسان و لشکر بکتگین اندر آمدند و اندر

لشکر گاہ ابوعلی افتادند و از ہمہ خواستہ ہا غنیمت کردند و ابوعلی و سپاہ او برفتند

و بہ شب اندر نیشاپور درآمدند و امیر رضی نوح مر امیر بکتگین را ناصر الدولہ نام کرد

پس او ابوالقاسم محمود بن ناصر الدولہ را سیف الدولہ لقب کرد و امیر محمود با امیر نوح

بہرات باز ایستاد .. و ازاں جا بہ نیشاپور باز آمدند، و چون ابوعلی سیجور کی مذلت

و حقارت خویش بدید بندر آمد، نیز عذرش نہ پذیرفتند و چون فرمید شد سوئے گرگان

رفت و اندر سنہ خمس و ثمانین و ثلث مائت صاحب ابوالقاسم بن عباد بمر و مردان

اس سے واضح ہے کہ ابوعلی سیجور یا پسر ابوحسن محمد سیجور ۳۸۷ھ میں نوح بن منصور سے جنگ کے ارادہ سے آیا، مگر امیر نے بکتگین اور اسکے بیٹے محمود کی مدد سے ابوعلی کو بھگا دیا، اسی موقع پر امیر نوح نے بکتگین کو ناصر الدولہ اور محمود کو سیف الدولہ کے لقب عنایت کیے، اگرچہ اس کے برخلاف البیرونی نے لکھا ہے کہ یہ لقب خلیفہ عباسی کا دیا ہوا ہے، لیکن زین الاخبار، تاریخ یمنی اور طبقات ناصری کے واضح بیانات سے ثابت ہے کہ یہ لقب امیر نوح بن منصور نے دیا تھا، تاریخ یمنی نے تاریخ تو نہیں درج کی، لیکن اور زیادہ تفصیل سے اس جنگ کا اور ابوعلی کے بھاگنے کا واقعہ لکھا ہے، اس کے بیان کا

خلاصہ یہ ہے:

ابوعلیٰ سیمجوری نے علم بغاوت بلند کیا، اس کے ساتھ فائق الخاصہ اس کا بھائی ابوالہاشم سیمجوری اور دارا ابن شمس المعالی تھے، اور ان لوگوں نے نوح بن منصور کے خلاف صف آرائی کی، امیر نوح کے ساتھیوں میں امیر سبکتگین اور اس کا بیٹا امیر محمود تھے، جنگ شروع ہوئی تو دارا ابن شمس المعالی ابوعلیٰ کی فوج سے ٹوٹ کر سامانی امیر سے مل گیا اس سے ابوعلیٰ کا حوصلہ بہت ہو گیا، اور وہ مقابلے کی تاب نہ لا کر نیشاپور بھاگ گیا، امیر نوح، امیر محمود اور امیر سبکتگین دو تین روز ہرات ٹھہرے، امیر نے سبکتگین اور محمود کو القاب سے نوازا اور پھر وہ ابوعلیٰ کے تعاقب میں نیشاپور گیا، ترجمہ تاریخ یحییٰ کے الفاظ ملاحظہ ہو

”ملک نوح و امیران سبکتگین و محمود از بحر اجسام مرکب و رکاب و اکتساب غنائم و رغائب دوسرہ روزی ہرات توقف کردند ملک نوح امیر سبکتگین را ناصر الدولہ لقب داد و فرزند و وارث ملک او امیر محمود را بہ لقب سیف الدولہ مشرت گردانید و قیادت جیوش و امارت جنود کہ کہ منصب ابوعلیٰ بود بد و تفویض فرمود و ادباز نیتی تمام و لشکری آراستہ .. رو بہ نیشاپور

آورد .. چوں ابوعلیٰ از آمدن از خبر یافت رو بہ جر جان نہاد“ (ص ۱۰۸)

طبقات ناصری میں منہاج سراج نے اس واقعہ کو دوبار بیان کیا، ایک بار نوح بن منصور سامانی کے ذیل میں ان الفاظ میں:

”چوں امیر سبکتگین بہ بلخ آمد، امیر نوح معارف فرستاد و باد ملاطفت و عہود و رمیان آورد، سبکتگین کہش و نخب آمد، امیر نوح از بخارا امیر دول آمد و بجانب خراسان رواں شد، بجہت تمع ابی علی سیمجور، چوں بحد و دطا لقان رسید اعیان قرامطہ و ملاحدہ دران بلا

لہ ترجمہ تاریخ یحییٰ ص ۱۰۶ - ۱۰۸ لہ چاپ کابل (ج ۱ ص ۲۱۳)

آمدہ بودند و جمع غظیم اشیاں را اجابت کردہ، امیر سبکتگین ایشاں را بجلہ بدست آورد و غزابت بکرد، و ناصر الدین لقب او شد، چوں ابوعلیٰ را معلوم شد کہ امیر نوح و سبکتگین روئے بہرات آوردند از نیشاپور بہرات آمد و امیر نوح لشکر کشی بہ امیر سبکتگین بازگذاشت و ابی علی منہزم گشت .. و امیر نوح منصور و اس فتح در منتصف رمضان سنہ ۳۸۵ و شامین و ثلاثہ بود .. سبکتگین و پسرش امیر محمود را بہ نیشاپور بنشاند .. امیر محمود سیف الدولہ شد و نیشاپور بد و دادند

دوسری بار امیر سبکتگین کے ذیل میں ان الفاظ میں:

”و [امیر سبکتگین] امیر بخارا را بہ تخت باز فرستاد و در عہد او کار ہائے بزرگ برآمد، و مادہ فساد باطنیہ از خراسان قلع کرد، و در شوال سنہ ۳۸۵ و شامین و ثلاثہ امیر محمود را سپہ سالاری خراسان دادند و سیف الدولہ لقب شد و امیر سبکتگین را ناصر الدین اللہ لقب شد و ابوالحسن سیمجور را دفع کردند، و خراسان صاف شد و از خصمان ایشاں“ (ج ۱ ص ۲۲۷)

اگرچہ ان دونوں بیانات میں کچھ جزئی اختلاف ہے، لیکن یہ بات واضح ہے کہ امیر سبکتگین اور امیر محمود کو ابوعلیٰ کی شکست کے موقع پر ۳۸۵ھ میں ہرات میں ناصر الدولہ (یا ناصر الدین) اور سیف الدولہ (بالترتیب) کے لقب سے سرفراز کیا گیا لہ پہلے بیان میں منتصف رمضان ہے لہ پہلے بیان میں سبکتگین اور محمود کے لقب ایک ہی مرحلے میں بیان نہیں ہوئے، یہاں ایک ہی ساتھ بیان ہوئے اور یہی صحیح ہے لہ ناصر الدین اللہ غلط ہے، صحیح ناصر الدین اللہ ہے، جیسا کہ عنوان میں ہے۔ لہ پہلے بیان میں ابوعلیٰ سیمجور صحیح ہے ابوالحسن سیمجور ابوعلیٰ کا باپ تھا اور وہ ۳۸۵ھ میں فوت ہو چکا تھا۔

یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ کسی تاریخ میں اس موقع پر قرامطہ کا ذکر نہیں ملتا، جب کہ طبقات کے دونوں بیانیوں میں ان کی موجودگی واضح طور پر بتائی گئی ہے۔

تاریخ بہیقی میں ۳۸۴ھ کی اس جنگ کا ذکر ہے اور اس میں امیر محمود کی سرداری خراسان پر تقرری اور لقب پانے کا ذکر ہے، لیکن سبکتگین کے لقب سے صرف نظر ہوا ہے اور یہ صرف نظر کسی سہو کی بنا پر ہے، ورنہ جو واقعہ متعدد تاریخوں میں مذکور ہے اس کا ذکر یہاں ناگزیر تھا، واقعہ کی تفصیل خود بہیقی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

”چوں امیر رضی بدار الملک قرار گرفت وجہا باواستخفافہای دبو علی سجور از حد بگذشت بامیر سبکتگین نامہ بنشت و رسول فرستاد و درخواست تاریخ شود و بدشت نخست آید تا دیدار کنند و تدبیر این کار بسازند، امیر عادل سبکتگین برقت با لشکر بسیار آراستہ و پیلان فراوان و امیر محمود را با خویشین برد کہ فرمودہ بود آوردن کہ سپاہ سالار سے خراسان بدو دادہ آید و برقتہ و بایکدیگر دیدار کردند و سپاہ سالاری بامیر محمود دادند و سوئے بلخ جملہ بازگذاشتند و دوی را لقب سیف الدولہ کردند، و امیر رضی نیز حرکت کرد با لشکری عظیم از بخارا و جلہ شد و سوئے ہرات کشیدند و بو علی سجور آنجا بود با برادران و فائق و لشکری بزرگ، روزی دوسہ رسولان آمدند و شدند تا اگر صلحی افتد، نیفتاد کہ لشکر بو علی تن نہادند و بدر ہرات جنگ کردند جنگی سخت روز شنبہ نیم ماہ رمضان سنہ ۳۸۴ و دشمنین و طغنائے بو علی شکستہ شد و بسوئے نیشاپور بازگشت، و امیر خراسان سوئے بخارا و امیر گوزگانان خسرو سلطان محمود، ابو الحارث فریغونی و امیر عادل سبکتگین سوئے نیشاپور رفتند و سلخ شوال ۳۸۴ سال، و بو علی سوئے گرگان رفت۔“

یہ بیان اور بیانات سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ آخر الذکر میں محمود کو خراسان کی سپہ سالاری اور سیف الدولہ کا لقب ہرات کی جنگ سے قبل دیا گیا، طبقات ناصری کے پہلے بیان میں جنگ کی تاریخ نصف رمضان بہیقی کے بیان سے مستفاد ہے، البتہ دوسرے بیان میں لقب ملنے کی تاریخ شوال ۳۸۴ صریح نہیں ہے۔

ابو علی کی شکست کے موقع پر سبکتگین اور محمود غزنوی کے اقاب سے سرفراز ہونے کا ذکر ڈاکٹر ناظم نے اپنی کتاب "Sultan Mahmud of Ghazna" میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

When Faiq and Abu Ali Sunjuri made common cause against their overlord Amir Nuh, he appealed to Subuktigin who quickly responded to the call and advanced to Herat where the rebels had mustered in strength. By negotiations he prevailed on them to make peace with the Amir and to pay an indemnity of 150 lacs dirhems. Shortly after this Abu Ali broke the peace. Subuktigin attacked him near Herat on 15th Ramadan, 384. Abu Ali fought bravely but his forces were routed

by a timely attack led by Mahmud. Abu Ali fled to Raly and took refuge with Fakhrud Daula. The victors entered Herat where the grateful Amir rewarded Subuktigin with the title of Nasirud Din Wad-Daula and the province of Balkh and Mahmud with the title of Saifud-Daula and command of the troops of Khurasan.

P.P. 30-31

اس گزارش سے واضح ہے کہ ناصرالدین سبکتگین حکیم میسری کا مدوح نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ اس کا لقب ۳۸۲ھ کا ہے، جب کہ مؤلف دانشنامہ کا مدوح ۳۶۶ھ - ۳۷۶ھ میں اسی نام سے جانا جاتا تھا، اور حسنویہ کو میسری کا مدوح اس بنا پر نہ قرار دیں کہ حسنویہ مغرب ایران کا تھا جب کہ میسری کا تعلق مشرق ایران سے تھا، یہ تفریق قطعاً نہیں، میسری نے بلاشبہ خراسان کے بہج میں کتاب لکھی وہ کسی بھی علاقے کے نام معنون ہو سکتی تھی، اگر زمانہ اور تاریخ کے اعتبار سے سوچیں تو موجودہ صورت میں سوائے ناصرالدین ابوالحسن پدر ابوعلی سجوری کے کوئی امیر میسری کا مدوح نہیں ہو سکتا، اس لیے ۳۶۵ھ تا ۳۷۸ھ - وہ ناصرالدولہ کے نام سے جانا جاتا ہوگا، البتہ اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ہمیں ابوعلی سجوری کی ایسی صفات کا کوئی علم نہیں کہ ہم ان صفات کو میسری کے بیان پر منطبق کریں، ابوعلی سجوری اور اس کا باپ ابوالحسن محمد سجوری بڑے فتنہ پرداز تھے اور ان ہی دونوں پر موقوف نہیں، فائق الخالصہ جو سامانی امراء کا پروردہ تھا، اس کی بھی فتنہ پر دازی ضرب اشمل تھی، سامانی دور کے

لے حاشیہ ص ۲۶۳ پر -

اور آخر میں جن فتنہ داروں کی فتنہ انگیزی سے سامانی دور کا اتنی جلدی خاتمہ ہو گیا ان میں ابوالحسن سجوری، ابوعلی سجوری، ابوالقاسم سجوری، فائق الخالصہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، لیکن یہ بات بعید از قیاس نہیں ہو سکتی کہ میسری نے اپنے مدوح سجوری میں دس اوصاف دیکھے ہوں، بہر حال ابھی تک یہ مسئلہ قابل اطمینان انداز میں حل نہیں ہو سکا ہے یہ بات نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ ابوالحسن سجورگو ناصرالدولہ کے لقب سے مشرّف تھا لیکن اس کا ذکر اس لقب سے نہیں ہوتا، وہ اکثر ابوالحسن، کبھی کبھی ابوالحسن سجور سے اور تنہا ناصرالدولہ سے کبھی اس کا نام نہیں ملتا، یہ امر بھی اس کو مدوح میسری ٹھہرانے میں مانع ہو سکتا ہے۔

حکیم میسری کے مذہبی رجحانات | حکیم میسری دینی رجحانات رکھتا تھا، اس کا بخوبی اندازہ اس کی تحریروں سے ہو جاتا ہے، اس نے صرت روایتی انداز میں حمد و ثناء و منقبت نہیں لکھی ان میں شاعر کی گہری عقیدت پوری طرح نمایاں ہے، یوں تو وہ اہل تسنن میں تھا چنانچہ لے اس سلسلہ میں دیکھیے راقم کے حسب ذیل مقالات (۱) "فائق الخاصہ" معارف اعظم گدھ اگست ۱۹۸۸ء (۲) البیرونی کی کتاب اثمار البانیہ (۳) اشتیاق حسین قریشی یادگاری مجلہ منظور جالبی کے چند تاریخی منظومات ص ۳۰ (۴) غالب نامہ ج ۱ شماره ۱

یہ بات قابل ذکر ہے کہ البیرونی کی روایت یہ ہے کہ خلیفہ بغداد کی طرف سے ابوالحسن کے بیٹے ابوعلی سجور کو بھی ناصرالدولہ کا لقب ملا تھا، مگر زمین الاخبار کی روایت ہے کہ اس کا لقب عماد الدولہ تھا جو نوح بن منصور کی طرف سے ۳۸۱ھ میں ملا تھا، (ص ۱۶۸)۔ ضمناً یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ موصل کے حکمران ابو محمد سپرہان کا لقب ناصرالدولہ تھا مگر اس کی وفات ۳۵۳ھ میں ہو گئی تھی، دیکھیے غالب نامہ ج ۱ شماره ۱ ص ۲۱۹۔

اس نے خلفائے اربعہ کی تعریف ان اشعار میں کی ہے :

خدائے آسمان را شکر بسیار کہ مارا بہرہ داد از عقل و گفتار

دردوش صد ہزاراں بہرہ پیمبر خداوند لواوتاج و منبر

ابوبکر و عمر نینر عثمان کہ کردش ادبائیراجع قرآن

ابرحیدر کہ باشد او چہارم کہ ہست این دوستیاں یادگارم

اس کے باوجود اہل بیت کی مدح میں اس کا قلم اس طرح رواں ہوتا ہے :

دردوش بر محمد صد ہزاراں پس آنکہ بر ہمہ فرخندہ یاراں

دردوش بر علی ہرچ آں نکوتر و جفت دی آں پاکیزہ دختر

پس آنکہ بر حسین و بر حسن بر بفرزندان ایشاں تن بہ تن بر

علم طب کی ضرورت و اہمیت | حکیم میسرے کے نزدیک علوم میں طب کا درجہ شاید سب سے افضل

ہے، یوں تو علوم متداولہ جو بدرجہ ستون ہیں چار ہیں : اول علم ستارہ شناسی، دوم علم ہندسہ

سوم علم طب، چہارم علم دین، لیکن اگر کوئی علم نجوم نہ جانتا ہو تو اس سے کوئی خاص نقصان

نہیں ہوتا، اسی طرح اگر کوئی علم ہندسہ نہیں جانتا تو اس سے اس کو کوئی ایسا نقصان نہیں

ہوگا جس کی تلافی نہ ہو سکے، لیکن اگر کوئی علم طب و علم دین نہ جانے تو اس میں دین و دنیا دو گنا

کا خسارہ ہے، اگر علم دین کا حاصل کرنے والا بیمار ہو جائے تو اس کی بیماری دین کے علم کی تحصیل

میں مانع آتی ہے، اس طرح علم طب سب سے زیادہ اہم ہو جاتا ہے، طب کا حصول تن کی

سلامتی کا سبب ہے اور تن کی سلامتی دانش و علم کے حصول کیلئے ضروری ہے :

ستون ہرچہ از دانش چہارست دوزاں ہموارہ مردم را بکارست

نخنیں زو ستارہ کش بدانی ہمہ آئین ہائے او بخوانی

لے دانش نامہ ص ۲۶۹ لے ایضاً ص ۵

زندگی و بدی کردار او را

مراورہ ہندسہ زمی روم نامست

جہاں از دانش او ہست آباد

بہرہ آرد بہ پیودن کہ چندست

کہ تن را داشتتن بہتر ز جوشن

کز ویادتتن از دوزخ رہائی

وگرچہ دانش خوب و ہریرست

ہم آنکس کش نہ اندلی گزندست

زبان ست این جہانی و آں جہانی

وگر جاں را بدانشش بر فروزد

ودیں دانستن جاں را سپاہست

کہ جاں را رستن از بد ہایدست

نباشد بادرتی کس ہمارہ

بہ سوئے دانش دیں کم گر اید

زیاں از درد و بیماری و ستی

نہ بادیش و نہ بادرد و نہ بیمار

بدانش جان خود بتواند از دخت

موجب حکیم | حکیم میسرے مجرب طبیب تھا، اور اس علم کے حصول میں اس نے بڑی

زحمت اٹھائی تھی، چنانچہ خون روکنے کے ضمن میں کہتا ہے :

بدانی سر بسر رفتار او را

وگر دانش ترا گویم کدامست

شمر دن گزیرہ پیودنش بنیاد

چہ چاہست و چہ بالائے بلندست

سوم دانش پنہ شکی دانش تن

چہارم دانش دین حسدائی

ستارہ گر ندانی زو گزیرست

جہاں پیودن ارچہ سودمندست

پنہ شکی را و دیں را گر نہ دانی

یکم تن را نہ بیماری بسوزد،

پنہ شکی دانشش تن را پناہست

وگرچہ دیں زہر دانش گزیرست

ہم اورا از پنہ شکی نیست چارہ

کسی کش درد و بیماری گزاید

ہمہ سرمایہ ادتندرستی

تنی باید درست و راست کردار

کہ دین از وی بتواند آموخت

موجب حکیم | حکیم میسرے مجرب طبیب تھا، اور اس علم کے حصول میں اس نے بڑی

زحمت اٹھائی تھی، چنانچہ خون روکنے کے ضمن میں کہتا ہے :

دگر نہ کند رو با صبر و گلزار
و لختی آہن و زیرہ بجا دار
رخسار و تلقطار و مازہ باید
و گرد آسیا راحت نہ باید
باید سودایں کت بر شہر دم
کہ بسیاری در و من رنج بر دم
استاد معلوم نہیں کہ حکیم مذکور کے استاد کون کون سے تھے، صرف اتنا معلوم ہے
کہ فن طب انھوں نے استاد کامل سے سیکھا تھا، اس کا اشارہ اس کتاب میں کی جگہ ملتا ہے
و گرم و نیک باشد فرد مانا
چنین گفت ست ایسا استا و دانا
دگر دندان طفلی دیر دید
دریں استاد ما بسیار گوید
لیکن پیہ مرغ ار مسک باید
در و مال دشت تا دندان بر آید
یکی مطبوخ در و بند ہا را
در و پای راعوق النساء را
از استادان من این نسخہ گرفتہ
دریں نامہ ترا نیکیو بگفتم
پنیر خشک خوردن خوش کن باد
وزیں استاد آگاہی بمن داد
اور یہ بھی کچھ کم عجیب نہیں کہ حکیم میسری نے اپنی کتاب میں کسی بڑے طبیب یا
فلسفی وغیرہ کا نام نہیں لیا ہے، اور نہ کسی طبی کتاب کا ذکر کیا ہے، صرف ضمناً محمد زکریا
رازی کا نام آگیا ہے کہ منجملہ اور بڑے یونانی اطباء کے وہ بھی موت کے علاج سے
عاجز رہ گیا، اشعار ملاحظہ ہوں:

برادر کسی از مرگ رستی
ہمہ گیتی مگر دار و پرستی
حکیمان جہاں ہرگز نمرودی
نہ پاکیزہ تن اندر خاک برودی
نہ بقراط حکیم و نہ فلاطون
نمرودی از سطا طالیس دہرس
نہ بقرطیس و دانی ہندس

نمرودی نیز جالینوس ناضل
نگشتی دانش او پاک زایل
نمرودی محمد زکری رازی
نمرودی مرگ با او بیچ بازی
طیب کی اہم ضرورت | طبیب کی سب سے اہم ضرورت یہ ہے کہ وہ نبض اور بول
نبض و بول کی شناخت | (پیشاب) کی حقیقت سے آشنا ہو، مثلاً وہ کہتا ہے:
کسی کو را طبیبی آرزو خاست
ز دانش ہا ہمہ این دانش خوارست
نخست آن بہ کہ علم نبض جوید
سخن در بول و اندر نبض گوید
کہ بول و نبض بیماراں بدانند
علاج در دنداناں بہ تو اند
ترا از کار بول آگاہ کہ دہم
ز نبض اکنون بہ پیشیت راہ بردیم
اس کے بعد نبض کی مختلف صورتوں کا بیان اس طرح شروع کیا ہے:
چو رگ یا بی جہندہ سخت و نہ نرم
و آکنده بود باشد ہی گرم
نشان غلبہ خوں یا بی اورا
و خوں از تن بہ بیرون باید اورا
دگر باشد جہندہ سخت و باریک
بود صفرا از طبعش سخت نزدیک
نشان اعتدالت و درستی
کہ جز زین نیست ناخوبی و سستی
طبیعیان نامہ ہا بسیار دارند
و نبضش را ازالاں گو نہ گزاردند
طولیت و عریضت و بطی است
ضعیف است و قوی و متلی است
ص ۲۶۳

میسری اپنے شاگردوں کو اس طرح نصیحت کرتا ہے:

تو باشا گرد تا دانا نہ گردی
بہ ہر نیک و بدی پیمائ نہ گردی
بنشناسی کم و بیشی علت
بہ ہر دردی ندانی کرد حیلست
و طبع در دندان نبض و قوت
ندانی بیگماں حرکت و شہوت

ودار و با ہمہ یک یک نہ دانی بسی نامد بر استادان نہ خوانی
دببیری نہ گردی گرد استاد نداری ہر چہ می بینی ہمی یاد
نہ بینی کو بہ پیشت دارد سازد زیک دارد بدیگر درگذارد
پزشک جراح نہیں | یسری کا عقیدہ تھا کہ جب تک پزشک جراح نہ ہو اس کو جراحی کے

میدان میں قدم نہ رکھنا چاہیے، بلکہ ضرورت پر یہ کام جراح کے سپرد کر دینا چاہیے،
کسی کش مڑگکاں باشد فرودہ و بینائی ز چشم او ریزد وہ
باید کند ازاں طلخ کبوتر چکیدہ قطرہ از گہر دہر
دگر موئی سر اندر چشم دارد نہ بہر آں ز چشمش آب بارد
باید کند چشمش داغ کردہ بصرہ آں چو پیر ز داغ کردہ
دگر بہتر نہ گردد و پلک چشمال بریدہ بدست استادان
ناسور کے علاج میں جراحی کو بہتر سمجھا ہے لیکن کسی استاد جراح کے ذریعہ عمل ہونا چاہیے، ملاحظہ ہو:

دو گونہ علت ناسور باشد نہ بر کردار اینہا سور باشد
یکی آنست کاب زرد اگر خون از دایہ بہر وقتے بہ بیردن
و دیگر گونہ آں باشد کہ جز باد نیاید ز وہ بیرون کن ز من یاد
گراستادی بود کاں را بہ پیشش بر د، یہ شود زو درد و پیشش

(باقی)

حکماء اسلام حصہ اول و دوم از مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم
دو نوں جلدوں میں یونانی فلسفہ کے تاریخی مآخذ، علوم عقلیہ کی اشاعت کی مختصر تاریخ اور سطور
و متاخرین حکماء اسلام کے حالات، نظریات اور خدمات کی تفصیل کی گئی ہے۔
قیمت حصہ اول :- ۳۳ روپیے۔ حصہ دوم :- ۲۵ روپیے۔
"نیچر"

قدسی الہ آبادی اور نعت قدسی

۱۸

جناب کالی داس گپتا رخصا، بمبئی

(۲)

نعت قدسی (غزل قدسی، غزل قدسی در نعت سرور) ۱۵

مرحبا سید کی مدنی | العزلی | دل و جان با ذنایت چہ عجب خوش لقی

نعت ہونے کی برکت سے مقبولیت عام کا وہ خلعت پہنا کہ سینکڑوں شاعروں نے اس پر

خمس کہہ ڈالے مگر تعجب کا مقام ہے کہ آج تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ کلام کس شاعر کا

نتیجہ فکر ہے۔ سید وزیر الحسن (آج کل دہلی، ۱۵ فروری ۱۹۰۰ء)، شیخ اکرام الحق (شعراجم

فی الہند - ۱۹۶۱ء) خواجہ حامد مرحوم، اپنے مقالہ امام بخش صمبانی ص ۱۵۳ پر اسے قدسی

مشہدی کی زائیدہ فکر قرار دے چکے ہیں اور ان کے حوالے سے بغیر تحقیق کے میں نے بھی

اس طرف اشارہ کیا تھا۔ اگرچہ یہ بھی حقیقت ہی ہے کہ میں نے کبھی اسے قدسی مشہدی کا

کلام ہونے پر اصرار نہیں کیا۔ کیونکہ میرے مضمون میں یہ بات ثانوی حیثیت کی تھی کہ یہ نعت

کس کی طبع زاد ہے۔ میں نے تو یہ ثابت کیا تھا کہ "حدیث قدسی" (جو خسوں کی کتاب ہے)

کا اصل جامع کون ہے۔ یہ میرا موقف ضرور تھا اور ہے کہ جو دہلی میں اسے قدسی مشہدی

کی نعت نہ ہونے کے حق میں دی جاتی ہیں، میں ان سے مطمئن نہیں۔ اس ضمن میں بہت سی

بحث اس سے پہلے ہو چکی ہے مگر تازہ ترین مقالہ ڈاکٹر محمد انصار اللہ کا ہے جو درج بالا عنوان سے نیا دور، لکھنؤ (ستمبر ۱۹۸۹ء) میں شائع ہوا ہے۔ اس مقالے میں ان کا نذر بیان اس بات پر صرف ہوا ہے کہ اس نعت کے مصنف فقط سید محمد اکبر عرف شاہ محمد جان قدسی الہ آبادی ہیں، آئیے دیکھیں کہ ڈاکٹر صاحب اپنی کوشش میں کہاں تک کامیاب ہیں، (۱) ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں

”ڈپٹی کلب حسین ناڈر کے قدسی (الہ آبادی) کے ساتھ اچھے روابط معلوم ہوتے ہیں..... ناڈر نے اپنے دیوانِ غریب کا آغاز قدسی الہ آبادی کی مشہور نعت کی تعظیم سے کیا ہے.....“

مجھے اس بات سے قطعی انکار نہیں کہ ناڈر کے قدسی الہ آبادی کے ساتھ ”اچھے روابط“ تھے۔ مگر یہی بات ڈاکٹر صاحب کے موقف کے خلاف جاتی ہے۔ ان ”اچھے روابط“ کے باوجود کیا وجہ ہے کہ ناڈر نے ایک جگہ بھی نعت قدسی کا ذکر نہ کیا حالانکہ دیوانِ غریب از ناڈر کی - تالیف (۱۸۶۶ء) تک کم از کم اڑھائی سو حصے اس نعت پر لکے جا چکے تھے جن میں سے ایک حصہ خود ناڈر کا تھا، ظاہر ہے کہ یہ نعت قدسی الہ آبادی کی فکر کردہ نہ تھی ورنہ ناڈر اس کا ذکر ضرور کرتے۔ اس کے برعکس ناڈر نے تذکرہ شوکت نادری (مقدمے) میں قدسی کو فارسی شعرا میں رکھا ہی نہیں حالانکہ ان کے والد جعفر، امیوں عالی، بڑے بھائی سید سب فارسی گوئیوں کے زمرے میں شامل ہیں، قدسی کو خصوصیت کے ساتھ دیباچے اور ترجمے میں صرف اردو کا مشاق شاعر تسلیم کیا ہے اور وہ بھی شہر الہ آباد کا۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں۔

”قدسی کی اس نعت پر میر علی اوسطا رشک نے بھی تعظیم کی ہے۔ ان کے خمس میں یہ

نعت کا متن اس طرح ہے.....“

”میر رشک کے اس خمس پر عنوان اس طرح مندرج ہے۔

”خمس جناب سید علی اوسطا رشک کے معاصر

برغزل حاجی محمد جان قدسی (گفتند)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ قدسی نے حج بیت اللہ سے بھی شرف پایا تھا۔ گمان غالب ہے کہ

یہ نعت اس نے وہیں لکھی ہوگی شعر میں

فاتح پاک تو دریں ملک عرب کردہ ظہورِ نواں سبب آمدہ قرآن بہ زبان عربی

میں دریں ملک عرب اور مقطع میں ”آمدہ“ کے کلمات اس پر دلالت کرتے ہیں.....

..... قدسی کی اس نعت کے لیے شاید قدیم ترین مآخذ میر رشک کے دیوانِ سوم

کا یہ خمس ہے۔ اس میں پہلی بار اسے حاجی کہا گیا ہے۔ ظاہرًا میر رشک بھی اس قدسی

سے براہِ راست واقف تھے اور انھوں نے اس وقت کا جو متن اختیار کیا ہے اس پر

اعتماد کیا جاسکتا ہے.....“

”عبد اللہ خاں علوی تخلص..... نے بھی قدسی کی نعت پر خمس کہا تھا.....“

انھوں نے ۱۲۶۳ھ م ۱۸۴۷ء میں وفات پائی تھی..... یہ نعت ۱۲۶۳ھ

سے پہلے وہاں ”شمس آباد جہاں علوی فوت ہوئے“ پہنچ گئی تھی.....“

، نعت کی تحفیس انھوں (رشک) نے ۱۲۶۱ھ (۱۸۴۵ء) یا اس سنہ کے بعد

۱۲۶۷ھ م ۱۸۵۱ء سے پیشتر کسی وقت کی ہوگی..... تقریباً وہی زمانہ اس

نعت کے نظم کیے جانے کا بھی ہوگا.....“

میں عرض کرتا ہوں کہ عبد اللہ خاں علوی (استاد امام بخش صہبائی) کا انتقال ۱۲۶۲ھ

میں ہوا۔ ۱۲۶۳ھ میں نہیں۔ صہبائی کی رباعی کے اس مادے سے تاریخ نکلتی ہے۔

باقف گفتا۔ فتاد بنیاد سخن۔

گلستان سخن میں درج ہے کہ کئی سینے کی طویل بیماری کے بعد انتقال کیا۔ ۱۲۶۲ھ ۱۸۴۲ء ۳۱ دسمبر ۱۸۴۵ء سے شروع ہو کر ۲۰ دسمبر ۱۸۴۶ء کو ختم ہوتا ہے۔ اس لیے خمسہ زیادہ سے زیادہ ۱۸۴۶ء میں کہا ہوگا، جبکہ رشک کے خمسے کا زمانہ فکر ۱۸۴۵ء تا ۱۸۵۱ء کی مدت میں کوئی سال ہو سکتا ہے۔ اس طرح اب تک کے معلوم شدہ خمسوں میں اولیت علوی کے خمسے کو حاصل ہوگی کیونکہ علوی کے خمسہ کہنے کا زمانہ ۲۰ دسمبر ۱۸۴۶ء کے بعد کا نہیں ہو سکتا۔

لے جیسا کہ ڈاکٹر صاحب نے بھی لکھا ہے، حدیث قدسی میں علوی کا خمسہ ذیل کے عنوان سے درج ہے،
”مولانا مولوی حکیم محمد عبداللہ صاحب رئیس پورہ مفتی ضلع الہ آباد، دار و حال دہلی، تخلص علوی“۔

ڈاکٹر صاحب نے الہ آباد کے نام سے قدسی اور علوی میں ربط پیدا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے حالانکہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ مطلب نکلتا ہے کہ علوی رئیس پورہ مفتی ضلع الہ آباد (جہاں کچھ بھی رہے ہونگے) سے دہلی آئے ہیں اور اب بھی اس خمسہ کے کہنے کے وقت، وہ دہلی میں موجود ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ علوی نے یہ خمسہ شمس آباد میں نہیں بلکہ دہلی میں کہا تھا جس سے زمانہ فکر ۱۸۴۶ء سے دو تین برس پہلے مراد لیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ بقول صاحب آثار الصنادید (پہلا ایڈیشن ۱۸۴۷ء)

”ایک مدت گزرتی ہے کہ شام جہاں آباد سے باصید تلاش معاش دل برداشتہ ہو کر پورب کی طرف تشریف لے گئے..... (دہلی) ۱۲۶۲ھ میں عالم باقی کی طرف راہی ہوئے...

..... باقف گفتا۔ فتاد بنیاد سخن.....“

گویا اب علوی کے خمسہ نعت کا زمانہ فکر ٹھٹھ کر گیا جھگ ۴۴-۱۸۴۳ء تک آگیا اور نعت اس سے پہلے ہی کہی گئی ہوگی، اس وقت قدسی الہ آبادی کی عمر تقریباً ۴۴ برس کی تھی۔

اب اگر بقول ڈاکٹر صاحب نعت کے نظم کیے جانے کا زمانہ بھی ۱۸۴۶ء ہے اور نعت قدسی الہ آبادی ہی کی فکر کردہ ہے اور رشک اور علوی دونوں ہی قدسی الہ آبادی سے براہ راست واقف تھے تو پھر ان دونوں کے خمسوں میں نعت کے متن کا فرق کیوں ہے؟ رشک نے دس شعروں کو تضمین کیا ہے؟ اور علوی نے نو شعروں کو۔ اس کے علاوہ اشعار کے متن میں بھی فرق ہے۔ دیکھئے۔

(۱) مرجا سید مکی مدنی و عربی دل و جان با وفادایت چہ عجب خوش نقبی
رشک نے مدنی و عربی لکھا ہے مگر علوی نے مدنی العربی لکھا ہے۔

(۲) نسبت نیست بذات تو بنی آدم و برتر از عالم آدم، توجہ عالی نسبی
رشک کے یہاں یہ دو سرا شعر ہے اور علوی کے یہاں تیسرا۔ نیز رشک نے نسبت لکھا ہے اور علوی نے نسبت

(۳) نسبت خود بہ سگت کردم و بس منفعلم زانکہ نسبت بہ سگت کوے تو بس ادبی
رشک = چوتھا شعر، علوی = ساتواں شعر۔ نیز رشک = بس بے ادبی، علوی = شہ بے ادبی

(۴) روز معراج عروج تو از افلاک گذشت بمقلے کہ رسیدی نہ رسد هیچ نبی
رشک = ساتواں شعر، علوی = چھٹا شعر۔ نیز رشک = روز معراج، علوی = شب معراج
اس کے علاوہ سوائے مطلع اور مقطع کے باقی تمام اشعار کی ترتیب میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ترتیب ملاحظہ کیجئے۔

علوی کا تیسرا شعر = رشک کا دوسرا شعر

” دوسرا ” = ” تیسرا ”

” ساتواں ” = ” چوتھا ”

رشتک کا پانچواں شعر = علوی کا آٹھواں شعر

چھٹا = چوتھا

ساتواں = چھٹا

آٹھواں = پانچواں

دسواں (مقطع) = نواں (مقطع)

اگر رشتک نے عنوان میں 'غزل حاجی محمد جان قدسی' لکھا ہے، تو اس کے معنی زیادہ سے زیادہ یہ لیے جاسکتے ہیں کہ انھوں نے بھی دو سروں کی طرح اس نعت کو حاجی محمد جان قدسی مشہدی کا فکر کردہ کلام سمجھا لیکن اس سے قدسی الہ آبادی کے حج کرنے کی فرضی داستان منسلک کر دینا صرف ڈاکٹر صاحب کے زرخیز دماغ ہی کا کام ہو سکتا ہے ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ قدسی کا حج کرنا شعر کے ان الفاظ "دریں ملک عرب" سے ثابت ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ قدسی ۱۸۴۴-۴۵ء میں الہ آباد سے حج کے لیے روانہ ہوئے اور حج کرنے کے بعد یا کچھ پہلے انھوں نے ملک عرب میں یہ نعت کی جو وہاں سے

ہندوستان پہنچے ہی بہت مشہور بھی ہو گئی۔ چھی تو ۱۸۴۶ء کے آس پاس رشتک اور علوی نے اس پر تضمینیں بھی کہہ لیں۔ اس وقت آتش، رشتک، علوی، غالب، موئن، صہبائی، شاہ ظفر، آغا جان عیش، احسان، مجروح سب شاہ میر زندہ تھے۔ آتش کو چھوڑ کر جو قدسی الہ آبادی کے استاد تھے، دوسرے سب شاہ میر نے اس پر بھی کہہ ڈالے اور یہ اردو کا مشاق شاعر قدسی الہ آبادی جو ادبی دنیا میں اپنی فارسی نعت کی وجہ سے اتنی زبردست بلبل پیدا کرنے کا باعث ہوا، گناہم رہا۔ اب اگر اس سب کے بعد ڈاکٹر صاحب کو یہ بتا دیا جائے کہ خیمہ سائے غزل قدسی از تحسین کے شعراء کی بڑی

تعداد نے "دریں ملک عرب" لکھا ہی نہیں اور لکھا ہے۔

ذات پاک تو چودکرم در ملک عرب کردہ طور ناں سبب آمدہ قرآن بہ زبان عربی تو قدسی الہ آبادی کے حج کی داستان کا، جو ڈاکٹر صاحب کی اختراع ہے، کیا حشر ہو گا؟ کیونکہ اس کی کمزور بنیاد تو لفظ دریں پر ہی قائم تھی جو اب ڈھکے گئی۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں "لکھنؤ اور الہ آباد کے آس پاس کے مقاموں میں اس نعت کو نسبتاً پہلے رواج ملا ہو گا۔"

ڈاکٹر صاحب کو یہ جان کر تعجب ہو گا کہ خیمہ سائے غزل قدسی، حدیث قدسی، حدیث قدسی مع ملحقات اور صحیفہ قدسی میں کسی الہ آبادی شاعر کا خیمہ موجود نہیں حالانکہ خاص الہ آباد میں قدسی الہ آبادی کے بھائی شاہ سید اور خاندان کے دوسرے شعراء مثل شاہ افضل، زندہ اور فعال تھے۔ خود لکھنؤ اور اس کے آس پاس کے مقاموں کے شعراء کی تعداد بھی بہت کم ہے۔ ڈاکٹر صاحب رقمطراز ہیں کہ "پروفیسر اسلم فرخی نے راقم کو لکھا ہے۔"

اس نعت کے بعض اشعار خالص ہندی طرز کی غمازی کرتے ہیں۔ ایرانی شاعر اس قسم کا انداز اختیار نہیں کر سکتے۔ مثال کے طور پر یہ شعر دیکھئے۔

ذات پاک تو دریں ملک عرب کردہ طور
ذیں سبب آمدہ قرآن بہ زبان عربی
دوسرے مصرعے میں 'ذیں سبب' کے الفاظ قابل توجہ ہیں۔ یہ ہندی سبک ہے جس کا ایران سے کوئی تعلق نہیں۔

میں نے یہ اقتباس پڑھ کر پروفیسر اسلم فرخی کو لکھا اور دریافت کیا کہ کن وجوہ کی بنا پر آپ 'ذیں سبب' کو سبک ہندی کہتے ہیں اور اہل زبان کا محاورہ قرار نہیں دیتے جبکہ

اہل زبان نے اسے بے دریغ استعمال کیا ہے؟ انھوں نے کمال ہریانی سے مجھے ۱۹۹۰-۲-۱۵ء کے کرم نامے میں مطلع کیا۔

”قدسی کی نعت میں ”زیں سبب“ کے الفاظ میرے نزدیک کسی طرح قابل اعتراض نہیں

میں انھیں سبک ہندی قرار نہیں دیتا، کیونکہ یہ تو خالص ایرانی محاورہ ہے

مجھے اس شعر میں سبک ہندی ”دریں اور زیں سبب“ کے استعمال میں محسوس ہوتا ہے

اگر آپ خود فرمائیں تو پہلے مصرعے میں ”دریں“ کا لفظ خواہ مخواہ ہی استعمال ہوا ہے۔

لیجئے معاملہ صاف ہو گیا۔ مجھے پروفیسر صاحب کے اس بیان سے قطعی اتفاق ہے کہ ”پہلے

مصرعے میں ”دریں“ کا لفظ خواہ مخواہ ہی استعمال ہوا ہے۔“ حقیقت یہ ہے کہ نعت میں

بہت سی تحریف ہوئی ہے جس کی ایک مثال یہ ”دریں“ ملک بھی ہے جو اصل میں چودر ملک تھا۔

اب نعت میں تحریف کی بات چلی ہے تو دیکھئے کہ تحریف کس کثرت سے ہوئی ہے

لیکن پہلے میں یہ اقرار کر لینا چاہتا ہوں کہ میں ایسا فارسی داں نہیں ہوں کہ ایرانی فارسی

اور سبک ہندی میں حتمی امتیاز کر سکوں۔ بس میرا خیال ہے کہ یہ نعت علوی کے نسخے

(۹ شعر) سے بہت پہلے کی کپی ہوئی ہے اور اس کے کل شعر ۱۲ لکھے جاسکتے ہیں۔ یعنی وہ جو اس

نعت کے خمسوں کی اولین کتاب خمسائے غزل قدسی (چمن مدح نبی) میں شامل ہیں۔ مجھے

نہیں معلوم کہ اصل ترتیب اشعار کیا ہے۔ اس لیے اشعار جس حال میں بھی دستیاب ہوئے

اسی ترتیب سے درج کر دیے گئے ہیں۔ تجزیے سے معلوم ہوا کہ صرف تین شعرا لیے

ہیں جن میں تحریف نہیں ہوئی اور وہ یہ ہیں۔

من بیدل بجمال تو عجب حیرانم
اللہ اندر چہ جمال است بدیں بوالعجبی

ماہر تشنہ لبانیم و توئی آب حیات
لطف فرما کہ ز حد میگذر و تشنہ لبی

نخل بستان مدینہ ذوق سرسبز دمام
زاد شدہ شہرہ آفاق یہ شیریں دلی

باقی نوا شعلہ مع تحریف درج ذیل ہیں۔ خیال رہے کہ یہ مواد وہ ہے جو صرف خمسائے

غزل قدسی یعنی اولین مجموعے سے حاصل کیا گیا ہے۔ دوسرے مجموعوں میں نہ جانے کیا

گل کھلا ہوں تو گاہ

(۱) مرحبا سید گل مدنی العربی! مدنی و عربی

(۲) دل و جان بآد فدایت چہ عجب خوش لقی
دل و جان بآد فدایت تو عجب خوش لقی... کہ...

(۳) نسبت نیست بذات تو بنی آدم ما نسبت نیست

(۴) برتر از عالم و آدم، تو چہ عالی نسبی

(۵) نسبت خود بہ سگت کردم و بس منفعلم
نسبت خود بہ سگت کردم وہ ام و منفعلم

(۶) زانکہ نسبت بہ سگت کوئے تو شد بے ادبی

..... بس.....

(۷) شب معراج عروج تو ز افلاک گذشت

روز معراج.....

شب معراج عروج تو گذشت از افلاک

تو بہانی کہ شدہ عرش ترا پائند از

(۸) بمقلے کہ رسیدی نہ رسد ہیچ نبی

ذات پاک تو چودر ملک عرب کردہ ظہور

(۹) ذات پاک تو دریں ملک عرب کردہ ظہور

ذات دالائے تو در ملک عرب کردہ ظہور

..... کہ در ملک...../..... در اں ملک/

زاد سبب آمدہ قراں بہ زبان عربی

..... بلسان عربی

(۱۰) چشم رحمت بکشا سوسے من انداز نظر

بکشا سوسے من زار و بیچارہ..... بکشا و من انداز نظر

بگلن سوسے غریباں بنگر..... سوسے غریب بنگر

اے قریشی لقی با شمی و مطلبی

اے قریشی لقی

.....

(۱۱) عاصیائیم زبانیکی اعمال میرس مخواہ

(۱۲) سوے ماروے شفاعت یکن از بے سببی

(۱۳) بردر فیض تو استادہ بصدعجز و نیاز بدیر

(۱۴) رومی و زنگی و طوسی یعنی و حلی

رومی، طوسی و زنگی یعنی و حلی زنگی و رومی و طوسی یعنی و حلی

(۱۵) سیدی انت حبیبی و طبیب قلی یا طبیب الفقرا انت شفاء لقوا

(۱۶) آمدہ سوے تو قدسی پے درماں طلبی راں سبب آمدہ قدسی

محمد حسین خاں تحسین، شاگرد ذوق یعنی مہتمم مطبع مصطفائی دہلی کے

”مدت سے یہ خیال دامن گیر تھا کہ کوئی کتاب ہر آنحضرت کی نعت میں

تالیف ہو ایک روز عالم قدس سے (اس کو) یہ الہام ہوا کہ — قدسی کی

غزل جو نعت سرور میں مقبول خاص و عام ہے (وہ) تفسیر کر اے جس وقت

یہ حرف آشنا سنا اس کی سستی میں مصروف ہوا۔ سو بفضل خدا دو سال کے عرصے

میں نامی گرامی شعرائے ہند سے خستہ تفسیر کر کر بہم پہونچائے

..... نام چھپ نہ ج سہی رکھا۔ اب ہزار ہزار شکر ہے کہ ۱۲۷۱ھ میں تیسری

تاریخ صفر المنظر (۲۶ اکتوبر ۱۸۵۳ء) کو طبع ہو کر نثر بہت بخش خواطر اہل بصر

ہوا ”

ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں ”قدسی وہی ہے جس کا مفصل تعارف محسن نے اپنے تذکرے

میں کر دیا ہے۔ اگر ایسا ہے تو محسن نے اس نعت کا جو اس وقت تک مشہور زمانہ ہو چکی تھی

کا ذکر کیوں نہ کیا؟ نعت کا تو کیا ذکر، تمام تذکرے مل کر اس معمولی شاعر کے بارہ

اشعار (آٹھ اردو کے اور چار فارسی کے) سے زیادہ کا ذکر نہ کر سکے۔ ۲۶ اکتوبر ۱۸۵۳ء

کو نعت کے مفروضہ مجدد سید محمد اکبر عرف محمد جان قدسی ۵۵ برس کے تھے، زندہ تھے،

جوان تھے، نعل تھے، گھر کے کھاتے پیتے تھے۔ تاہم جب خمسوں کا مجموعہ شایع ہوا تو اس

نعت کے اشعار میں اس قدر تحریف نکلی کہ خدا کی پناہ۔ اب نہ جانے کتنے شعرا لجاتی ہیں،

کتنے محرف اور کتنے اصلی۔ کیا کوئی شاعر اپنی ذہنی کاوش کی یوں مٹی پلید ہوتے دیکھ سکتا

ہے؟ مگر اس زبردست تحریف کو دیکھ کر بھی قدسی الہ آبادی کے کان پر جوں تک نہ زنگی

کیونکہ یہ ذہنی کاوش اس کی نہ تھی۔ تحریف ہمیشہ قدیم کلام میں ہوا کرتی ہے جو سینہ بسینہ

محفوظ چلا آ رہا ہو یا نقل بہ نقل کاغذ پر آ رہا ہو۔ تازہ کلام میں تحریف اور وہ بھی

اس مقدار میں ناممکن۔

استدراک

اس نعت کے قدیم ترین مطبوعہ آثار تاحال مولوی غلام امام شہید کے مشہور

رسالہ مولد نامہ شریف کے ترجیع بند میں بھی تلاش کیے جاسکتے ہیں، جس کی معین بیت

ہے۔ مرحبا سید مکی مدنی العربی۔ دل و جان بآد فدایت چہ عجب خوش لقی

تذکرہ شمع انجمن میں درج ہے کہ شہید کی عمر اس وقت ۷۵ سال ہے۔ تذکرہ ۱۲۹۳ھ

[مطابق ۱۸۷۶ء] میں طبع ہوا اور یہی شہید کا سال وفات بھی ہے۔ گویا شہید کا

ترجمہ طباعت سے دو ایک سال پہلے داخل تذکرہ کیا گیا۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے

کہ شہید نے ۷۷ سال عمر پائی اور ان کا سال ولادت (۱۲۹۳-۷۷) مطابق ۱۲۱۶ھ

۱-۲-۱۸۰۱ء ہے۔ رسالہ مولد نامہ شریف (مولود شریف) پہلی بار ۱۲۵۹ھ مطابق

۱۸۴۳ء میں چھپا۔ ظاہر ہے ترجیع بند زیادہ سے زیادہ ۱۲۵۸ھ مطابق ۱۸۴۲ء

نک کہا جا چکا ہوگا۔

مولد نامہ شریف میں چار مخسات ہیں پہلا امیر خسرو کی غزل پر، دوسرا بابا فغانی کی غزل پر، تیسرا جاتی کی غزل پر اور چوتھا بے عنوان ہے یعنی وہاں صرف "خمس چارم" لکھ دیا گیا ہے اور یہ وہی متنازعہ غزل قدسی ہے۔

کلیات شہید میں کئی مخسات ہیں۔ ان کا احوال یہ ہے (۱) بر غزل بابا فغانی تین مخسات۔ (۲) مولانا معین الدین بسمل۔ تین مخسات۔ (۳) مرزا محمد حسن قتیل تین مخسات۔ (۴) واقف لاہوری۔ دو مخسات۔ (۵) میر نجات۔ (۶) حضرت امیر خسرو۔ (۷) ملا جاتی۔ تین مخسات۔ (۸) نظیری۔ (۹) خواجہ حاکم۔ دو مخسات۔ (۱۰) عرفی۔ (۱۱) احمد جام (۱۲) سلیم طرانی۔ (۱۳) حزین۔ ہر مخمس پر پورا عنوان دیا گیا ہے جیسے مخمس بر غزل ملا جاتی علیہ الرحمۃ، مخمس بر غزل حضرت امیر خسرو علیہ الرحمۃ، مخمس بر غزل مرزا محمد حسن قتیل وغیرہ۔

مگر مندرجہ بالا مخسات کے علاوہ ان کے وسط میں دو مخمس ایسے ہیں جن کا عنوان صرف "خمس" ہے۔ ایک تو شہید کی اپنی غزل پر ہے اور دوسرا قدسی کی اسی متنازعہ غزل پر دونوں کے آخری بند ملاحظہ فرمائیں۔

شہید من آتش نفس از گردش گردوں پریشانم غویم مفلسم بے خانماںم سخت حیرانم
ز درد بے نوائی چون جس ہر لفظ ناام شہید تیغ یا سم کشتہ شمشیر حیرانم
تو بخشی درد حرماں را دوا یا شیخ جدا کن

قدسی دوش دے خواند شہیدی بہ نیاز قلبی کای گداہی تو چہ سداں و چہ وجہ قلبی
دی شفا خانہ تو موجب زحمت سلبی سیدی انت حبیبی و طبیب قلبی
آمدہ سوی تو قدسی پی در ماں طلبی

ایسا کیوں کیا گیا؟ شہید کئی سال الہ آباد میں رہے تھے اور ان برسوں میں بھی وہ وہیں تھے جب محمد اکبر عرف محمد جان قدسی الہ آبادی (نعت کے مفروضہ شاعر) نے یہ غزل کہی تھی پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے قدسی الہ آبادی کا نام نہیں لیا۔ اس کی وجہ صرف ایک ہے کہ یہ غزل قدسی الہ آبادی کی فکر کردہ نہیں ہے۔

پہلے مخمس بے عنوان پر عنوان اس لیے نہیں کہ یہ شہید کی اپنی غزل پر ہے۔ کیا دوسرا مخمس بے عنوان مع غزل قدسی بھی شہیدی کا فکر کردہ ہے؟ کیا آخری شعر میں "قدسی" بطور تخلص نہیں، لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے؟ یا پھر کہنا پڑے گا کہ شہر شہر قریہ قریہ محفلوں میں نقیص منقبتیں اور سلام پڑھنے والا مشہور شاعر شہید بھی نہیں جانتا تھا کہ یہ غزل کون سے قدسی کی ہے۔

بہر حال، شہید کے اس ختمے میں بارہ اشعار کو تفسیر کیا گیا ہے اور قدامت کے پیش نظر شاید انھیں بارہ اشعار کو غزل قدسی کا متن تسلیم کر لینا مناسب ہوگا۔
ذیل میں شہید کی ترتیب اشعار اور اختلاف متن کو ظاہر کیا جاتا ہے۔

۱۔ کلیات شہید میں شہید کی ایک، شعر کی غزل اسی زمین میں ہے۔ چند شعر ملاحظہ کیجئے۔
وہی اسلوب ہے جو غزل قدسی کا ہے۔
اے گل اندام اندام کہ چہ نازک بدنی
رنگ اندام تو برگشتہ در آغوش خیال
من بایں وجہ نسوزم کہ تو در جان منی
جاں پی سوختن خویش تقاضا دارد
اے کہ دو تلخی در شنام شکری شکنی
بر جرات نمکی از لب شیریں بفتاں
پردہ بکشا کہ تو ہم رشک بہار چنی
سینہ از داغ تو گلزارم کرد شہید

ترتیب اشعار (شہید)	غزل قدسی	متن (شہید)
(۱)	مرحبا سید کی مدنی العری !	دل و جاں بادندایت کہ عجب خوش لقی...
(۲)	نسبت نیست بذات تو بنی آدم را	بر تر از عالم و آدم، تو چه عالی نسبی...
(۳)	من بیدل بجمال تو عجب حیرانم	ذاککہ از عالم و آدم، تو چه عالی نسبی
(۴)	اللہ اللہ چه جمال است بدیں بوا بھمی	نسبت خود بہ سگت کردم و بس منظم
(۵)	نسبت خود بہ سگت کردم و بس منظم	ذاککہ نسبت بہ سگت کوے تو شد بہ ادبی
(۶)	ما ہمہ تشنہ لبانیم و توئی آب حیات	لطف خراکہ ز حد میگردد تشنہ لبی.....
(۷)	لطف خراکہ ز حد میگردد تشنہ لبی.....	نخلستان مدینہ ز تو سرسبز مدام
(۸)	نخلستان مدینہ ز تو سرسبز مدام	ذراں شدہ شہر آفاق بہ شیریں رطبی
(۹)	ذراں شدہ شہر آفاق بہ شیریں رطبی	شب معراج عروج تو از افلاک گذشت
(۱۰)	شب معراج عروج تو از افلاک گذشت	بقاعے کہ رسیدی نہ رسد، هیچ نبی
(۱۱)	بقاعے کہ رسیدی نہ رسد، هیچ نبی	ذات پاک تو دریں ملک عرب کردہ ظهور
(۱۲)	ذات پاک تو دریں ملک عرب کردہ ظهور	ذراں سبب آمدہ قرآن بہ زبان عربی
(۱۳)	ذراں سبب آمدہ قرآن بہ زبان عربی	چشم رحمت بنگن سوے غریباں بنگد...
	چشم رحمت بنگن سوے غریباں بنگد...	اے قریشی لقی، ہاشمی و مطلبی

ترتیب اشعار (شہید)	غزل قدسی	متن (شہید)
(۱۱)	عاصیا نیم زمانیکی اعمال میرس	سوسے مار دسے شفاعت کن از بے بسی
(۱۰)	بر در فیض تو استادہ بصد عجز و نیاز	رومی و زنگی و طوسی یمنی و حللی.....
(۱۲)	سیدی انت حبیبی و طیب قلبی	آمدہ سوسے تو قدسی پے در ماں طیبی
(باقی)		

المصنفین کی بعض مطبوعات کے جدید طبع

۱۔ مقالات شبلی جلد ہفتم :- مولانا شبلی نعمانی کے فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ۔ قیمت :- ۲۰ روپیہ۔
 ۲۔ اسوہ صحابہ حصہ دوم :- از مولانا عبدالسلام ندوی، حضرات صحابہ اور صحابیات کی سیاسی، مذہبی اور علمی خدمات کا مرتبہ۔ قیمت :- ۵۴ روپیہ۔
 ۳۔ گل رعنا :- از مولانا حکیم سید عبدالحی، اردو زبان کی ابتدائی تاریخ۔ اردو شاعری کا آغاز اور عہد بہمد کے بالکمال اردو شعرا کا تذکرہ۔ ابتدا میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کا پیش لفظ بھی ہے۔ قیمت :- ۶۰ روپیہ۔

۴۔ دین رحمت :- از شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ اسلام سارے انسانی طبقوں بلکہ پوری کائنات کے لیے سرسبز عدل و رحمت ہے۔ قیمت :- ۴۰ روپیہ۔
 ۵۔ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک :- تیموری عہد سے پہلے کے ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی کہانی، ہندو مسلمان مورخین کی زبانی۔ قیمت :- ۵۵ روپیہ۔

قرآن میں ہو غوطہ زن آئے مرد مسلمان

۱۰

جناب محمد بدیع الزماں صاحب۔ ریٹائرڈ ایڈیٹیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ پھلواڑی شریف پٹنہ
قرآن اور نماز کی اہمیت | قرآن اور نماز ایمان کی دو علامتیں ہیں۔ اول الذکر نظری حیثیت
 سے سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور موخر الذکر عملی پہلو سے۔ قرآن اور نماز کو
 پانا دراصل خدا کو پانا ہے۔ اگر کسی کی زندگی میں یہ دونوں چیزیں شامل ہو جائیں
 تو سمجھ لیجئے کہ ایمان اور اسلام اس کی زندگی میں شامل ہو گیا اور اگر نہیں تو زبانی
 دعوائے ایمان ہے۔ یہی دو چیزیں ایسی ہیں جو ایک مومن میں ایسی مضبوط سیرت
 اور زبردست صلاحیت پیدا کرتی ہیں جن سے وہ باطل کی بڑی سے بڑی طغیانی
 اور بدی کے سخت سے سخت طوفان کے مقابلہ میں نہ صرف کھڑا رہ سکتا ہے بلکہ
 ان کا منہ پھیر سکتا ہے۔ ان دونوں چیزوں کی بنیادی اہمیت خود قرآن سے
 ثابت ہے۔ فرمایا گیا ہے کہ:-

”جو لوگ کتاب (قرآن) کی پابندی کرتے ہیں اور جنہوں نے نماز قائم کر
 رکھی ہے، یقیناً ایسے نیک کردار لوگوں کا اجر ہم ضائع نہیں کریں گے“ (سورۃ

الاعراف ۷- آیت ۱۷۰)

اس طرح خدا مصلح صرف ان کو شمار کرتا ہے جو قرآن اور نماز کو اپنی زندگی

میں شامل کر چکے ہیں اور ایسے ہی لوگوں کے عمل کو اللہ تعالیٰ دنیا میں برومند کرے گا
 اور آخرت میں اپنے انعام سے سرفراز فرمائے گا۔ یہی بات ایک دوسرے موقع پر
 فرمائی گئی ہے:-

”اے نبی! تلاوت کرو اس کتاب کی جو تمہاری طرف وحی کے ذریعہ سے
 بھیجی گئی ہے اور نماز قائم کرو یقیناً نماز بخشش اور برے کاموں سے روکتی ہے
 اور اللہ کا ذکر زیادہ بڑی چیز ہے۔ اللہ جانتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو“
 (سورہ العنکبوت ۲۹- آیت ۴۵)

اس آیت میں بظاہر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر دراصل مخاطب
 تمام اہل ایمان ہیں۔ مگر قرآن اور نماز کو پانے کا مطلب کسی لفظی مجھوت سے یا
 کسی ظاہری ڈھانچے کو پالینا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ایک عظیم حقیقت کو پانا
 ہے جو آدمی کے وجود پر چھا جاتی ہے اور جو اس کی پوری زندگی بن جاتی ہے۔
 لیکن تلاوت قرآن اور نماز سے یہ طاقت انسان کو اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے
 جب کہ وہ قرآن کے محض الفاظ کی تلاوت پر اکتفا نہ کرے بلکہ اس کی تعلیم کو
 ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اپنی روح میں جذب کرتا چلا جائے اور اس کی نماز صرف
 حرکات بدن تک محدود نہ رہے بلکہ اس کے قلب کا وظیفہ اور اس کے اخلاق
 و کردار کی قوت محرکہ بن جائے۔

اس مضمون میں ایک مومن کی زندگی میں ایمان کی صرف ایک علامت
 یعنی قرآن کو پانے اور اس میں غوطہ زن ہو کر، اس کی بدولت اپنی سیرت و کردار
 میں جدت پیدا کرنے پر ہی روشنی ڈالی جا رہی ہے اور اسی مناسبت سے اقبال

کے درج ذیل شعر کا مصرعہ اول اس کا عنوان قرار پایا ہے۔

قرآن میں ہو غوطہ زن اسے مرد مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار
(ضرب کلیم: اشتراکیت)
تلاوت قرآن کا اصل مفہوم | قرآن مجید کا نزول اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تقاضا ہے کیونکہ
ربوبیت اس بات کی مقتضی ہے کہ علم صحیح سے بندوں کی رہنمائی کی جائے، حق و باطل
کے فرق سے ان کو آگاہ کیا جائے اور انہیں تاریکی میں بھٹکتا نہ چھوڑ دیا جائے۔
قرآن مصدر ہے قَرَأَ يَقْرَأُ سے اس کے اصل معنی "پڑھنا" ہیں۔ مصدر کو کسی
چیز کے لیے جب نام کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ
اس شے کے اندر معنی مصدری بدرجہ کمال پایا جاتا ہے۔ ایک موقع پر "قرآن" کے
معنی "پڑھنا" اس طرح وارد ہوا ہے :-

"اے نبیؐ، اس وحی کو جلدی جلدی یاد کرنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت
نہ دو، اس کو یاد کر دینا اور پڑھنا دینا ہمارے ذمہ ہے (إِنَّا عَلَيْنَا
جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ) لہذا جب ہم اسے پڑھ رہے ہوں اس وقت تم اس کی
تورات کو غور سے سنتے رہو (فَإِذَا قَرَأْتَ نَفَسًا فَقَرِآنَهُ) پھر اس کا
مطلب سمجھا دینا بھی ہمارے ہی ذمہ ہے۔" (سورۃ القلم ۵-۷، رکوع ۱)

قرآن کے الفاظ کی جو تشریح اللہ نے اپنے رسولؐ کو بتائی اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول اور عمل سے اس کی جو تعلیم امت کو دی اس کو
جاننے کا ذریعہ ہمارے پاس حدیث و سنت کے سوا اور کوئی چیز نہیں۔ تلاوت
کا طریقہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا گیا وہ یہ ہے کہ :-

"اور قرآن کو خوب ٹھیک ٹھیک پڑھو (وَتَرْتِلُ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)

(سورۃ المزمل ۳-۴، رکوع ۱)

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ انسان قرآن کو تین تین زرواں و دواں زرواں پڑھے
بلکہ آہستہ آہستہ ایک ایک لفظ زبان سے ادا کرے اور ایک ایک آیت پر ٹھیک
ساکہ ذہن پوری طرح کلام الہی کے مفہوم و مدعا کو سمجھے اور اس کے مضامین سے
متاثر ہو کر وہ اسے اپنی سیرت و کردار کا جز و بناسکے۔ خدا نے تعالیٰ نے
ایک موقع پر قرآن کو "بھاری کلام" (قَوْلًا ثَقِيلًا) قرار دیا ہے۔ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے دیگر باتوں کے علاوہ فرمایا گیا :-
"ہم تم پر ایک بھاری کلام نازل کرنے والے ہیں (إِنَّا نَسْئَلُكَ عَلَيْهِمْ
قَوْلًا ثَقِيلًا) (سورۃ المزمل ۳-۴، آیت ۵)

قرآن کو بھاری کلام اس لیے کہا گیا ہے کہ اس کے احکام پر عمل کرنا، اس کی
تعلیم کا نمونہ بن کر دکھانا، اس کی دعوت کو لے کر ساری دنیا کے مقابلے میں
اٹھنا اور اس کے مطابق عقائد و افکار، اخلاق و آداب اور تہذیب و تمدن
کے پورے نظام میں انقلاب برپا کر دینا ایک ایسا کام ہے جس سے بڑا بڑا
بھاری کام کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ ایک موقع پر خدا نے اسے "قرآن مجید"
سے موسوم کیا ہے۔ فرمایا گیا :-

"ق، قسم ہے قرآن مجید کی (قُتِلَ وَالْقُرْآنُ الْمَجِيدُ) (سورۃ ق
۵-۱، آیت ۱)

"مجید" کا لفظ عربی زبان میں دو معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ایک
بلند مرتبہ، با عظمت، بزرگ اور صاحب عزت و شرف۔ دوسرے کریم،

کثیر العطاء، بہت نفع پہنچانے والا۔ قرآن کے لیے یہ الفاظ دونوں معنوں میں استعمال فرمایا گیا ہے۔ قرآن عظیم اس لیے ہے کہ زبان و ادب کے لحاظ سے بھی یہ معجزہ ہے اور اپنی تعلیم اور حکمت کے لحاظ سے بھی معجزہ۔ یہ کریم اس معنی میں ہے کہ انسان جس قدر زیادہ اس سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کرے گا اسی قدر زیادہ یہ اس کو رہنمائی دیتا ہے اور جتنی زیادہ اس کی پیروی کرے گا اتنی ہی زیادہ اسے دنیا اور آخرت کی بھلائیاں حاصل ہوتی چلی جاتی ہیں۔

جہاں تک قرآن کی تلاوت کا سوال ہے جب تک یہ تلاوت آدمی کے حلق سے تجاوز کر کے اس کے دل تک نہیں پہنچتی وہ اسے کفر کی طغیانوں کے مقابلہ کی طاقت تو دور کنار خود ایمان پر قائم رہنے کی طاقت نہیں بخش سکتی۔ درحقیقت جس تلاوت کے بعد آدمی کے ذہن و فکر اور اخلاق و کردار میں کوئی تبدیلی نہ ہو، قرآن پڑھ کر بھی آدمی وہ سب کچھ کرتا رہے جس سے قرآن منع کرتا ہے وہ تلاوت خدا کے نزدیک ایک مومن کی تلاوت نہیں ہے۔ ایسی تلاوت آدمی کے نفس کی اصلاح کرنے اور اس کی روح کو تقویت دینے کے بجائے اس کو اپنے خدا کے مقابلہ میں اور زیادہ ڈھیٹ اور اپنے ضمیر کے آگے اور زیادہ بے حیا بنا دیتی ہے۔ اور یہ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ قرآن معنی کے ساتھ نہ پڑھا جائے۔ جن کی مادری زبان عربی نہیں ہے۔ گرچہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس قسم کی تلاوت جیسے قرآن کا روزانہ ایک جزو پڑھ کر تیس دن میں قرآن ختم کر لینے کا معمول بنالینا جب کہ اس کے معنی کے ساتھ نہ پڑھا گیا ہو ایک دینی کام ضرور ہے اور باعث ثواب اور تہذیب نفس ہے مگر بغیر معنی کے پڑھنے سے یہ کبھی سیرت و کردار میں جدت پیدا نہیں

کر سکتا۔ قرآن ایک دستور حیات ہے اور جب تک انسان کسی دستور کی ہر دفعہ اور شق کو سمجھ نہ لے وہ اپنے کو اس آئین کا پابند نہیں بنا سکتا۔ خدا نے جب قرآن ”پڑھنے“ کی بات کہی ہے تو اس سے مراد سمجھ کر پڑھنا ہے۔ خواہ قرآن بجائے ایک ماہ کے ایک سال میں کیوں نہ ختم ہو۔ کیونکہ اللہ کو جو چیز مطلوب ہے وہ محض الفاظ قرآن کی تلاوت نہیں بلکہ تلاوت حق ہے۔ ارشاد ہے :-

”جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے، وہ اسے اس طرح پڑھتے ہیں جیسا کہ

پڑھنے کا حق ہے (الَّذِينَ اتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ)

وہ اس (قرآن) پر سچے دل سے ایمان لے آتے ہیں اور جو اس کے ساتھ کفر کا

رویہ اختیار کریں، وہی اصل میں نقصان اٹھانے والے ہیں“ (سورہ البقرہ ۲)

آیت (۱۲۱)

اس آیت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآن ”پڑھنے“ سے مراد یہ ہے کہ اس کو پڑھ کر ایمان میں اضافہ ہو جائے اور حق کی بہت سی بات جس سے وہ لاعلم تھا اسے معلوم ہو جائے اور وہ اپنے بہترین احساسات کو اس کے اندر بولتا ہوا پائے۔ اقبال جب کہتے ہیں کہ ”قرآن میں ہو غوطہ زن“ تو غوطہ زنی سے ان کی مراد ایک غواص کی طرح اس بحر بیکراں کی تہوں سے شان کریم کی موتیوں کو چھنے کی تلقین کرنا ہے اور ان کا ایسا کننا ان ہی ساری آیات کے پس منظر میں ہے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ قرآن کو پڑھنے کی وجہ سے ایمان میں اضافہ کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ :-

”جب کوئی نئی سورت نازل ہوتی ہے تو ان (کافروں) میں سے بعض لوگ

مذاق کے طور پر مسلمانوں سے پوچھتے ہیں کہ کو: ”تم میں سے کس کے ایمان میں اضافہ ہوا؟“ جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کے ایمان میں تو فی الواقع رہبر نازل ہونے والی سورت نے اضافہ ہی کیا ہے اور وہ اس سے دل شاد ہیں۔“ (سورۃ التوبہ ۹۔)

آیت ۱۲۲)

اور جن لوگوں کے دلوں کو نفاق کا رنگ لگا ہے ان کے متعلق اسی سورۃ کی اگلی ہی آیت میں ارشاد ہے کہ :-

”البتہ جن لوگوں کے دلوں کو (نفاق کا) رنگ لگا ہوا تھا ان کی سابق نجاست پر (ہر نئی سورت نے) ایک اور نجاست کا اضافہ کر دیا اور وہ مرتے دم تک کفر ہی میں مبتلا رہے۔“

اسی بات کو یعنی اہل ایمان کے ایمان میں اضافہ کی بات کو سورۃ المائدہ ۵ میں عرفان حق سے تعبیر کیا گیا ہے۔ فرمایا گیا :-

”جب وہ (اہل ایمان) اس کلام کو سنتے ہیں جو رسول پر اترا ہے تو تم دیکھتے ہو کہ حق شناسی کے اثر سے (عَسَوْا مِنَ الْحَقِّ) ان کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہو جاتی ہیں۔ وہ بول اٹھتے ہیں کہ :- ”پروردگار، ہم ایمان لائے، ہمارا نام گواہی دینے والوں میں لکھے۔“ (آیت ۸۳)

اضافہ ایمان اور عرفان حق دونوں ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں قرآن کی یہ نعمتیں محض علمی دریافت کی قسم کی چیز نہیں بلکہ بندے کا خدا سے تعلق بن جانے کے مترادف ہے جس کی تلاوت ایک مومن کے قلب و روح پر کیا کیفیات پیدا کرتی ہیں ان کے متعلق ارشاد ہے :-

”اللہ نے بہترین کلام آمارا ہے، ایک ایسی کتاب جس کے تمام اجزاء ہر رنگ ہیں اور جس میں بار بار مضامین دہرائے گئے ہیں۔ اسے سن کر ان لوگوں کے دل گنگے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرنے والے ہیں اور پھر ان کے جسم اور ان کے دل نرم ہو کر اللہ کے ذکر کی طرف راغب ہو جاتے ہیں۔ یہ اللہ کی ہدایت ہے جس سے وہ راہِ راست پر آتا ہے جسے چاہتا ہے۔ اور جسے اللہ ہی ہدایت نہ دے اس کے لیے پھر کوئی ہادی نہیں۔“ (سورۃ الزمر ۳۹۔ آیت ۲۳)

”یہ وہ پیغمبر ہیں جن پر اللہ نے انعام فرمایا آدم کی اولاد میں سے، اور ان لوگوں کی نسل سے جنہیں ہم نے نوح کے ساتھ کشتی پر سوا دیا تھا، اور ابراہیم کی نسل سے اور اسرائیل کی نسل سے۔ اور یہ ان لوگوں میں سے تھے جن کو ہم نے ہدایت بخشی اور برگزیدہ کیا۔ ان کا حال یہ تھا کہ جب رحمان کی آیات ان کو سنائی جاتیں تو وہ دوستے ہوئے سجدے میں گر جاتے تھے۔“ (سورۃ مریم ۱۹۔ آیت ۵۸)

حقیقت کو پانے والے صرف وہ ہیں جنہوں نے اپنے دل کی کتاب پر قرآن کو لکھا ہی پایا ہے اور جس نے صرف لفظی تشریحات کے ذریعہ اسے جانا ہے اس نے حقیقت کو نہیں پایا ہے۔ اسی لیے ایک موقع پر ارشاد ہے :-

”براہل یہ روشن نشانیاں ہیں ان لوگوں کے دلوں میں جنہیں علم بخشا گیا ہے اور ہماری آیات کا انکار نہیں کرتے مگر وہ جو ظالم ہیں۔“ (سورۃ النحل ۲۹۔ آیت ۲۹)

اقبال نے قرآنی علم کو اپنے دل کی کتاب پر لکھنے کی تلقین درج ذیل شعر میں کی ہے تیرے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نثر دل کی کتاب گرہ کشا ہے نہ رازی، نہ صاحب کشاف (بال جبریل: غزل ۴)

تدبر فی القرآن کی ضرورت | قرآن صرف سمجھ ہی کر پڑھ لینے کی چیز نہیں بلکہ خدا کے حکم کے بموجب اس پر غور کرنے کی تاکید بھی فرمائی گئی ہے۔ فرمایا گیا :-

”کیا ان لوگوں نے قرآن پر غور نہیں کیا، یاد لوں پر ان کے تفل چڑھے ہوئے ہیں؟“

(سورۃ محمد، ۴۰ - آیت ۲۴)

اس آیت میں بھی قرآنی تعلیمات کو دلوں میں اتارنے کی بات کہی گئی ہے۔ استفہامیہ انداز میں اس آیت کے نزول سے مراد خدا کی یہ ہے کہ یا تو کافرین قرآن مجید پر غور نہیں کرتے، یا غور کرنے کی کوشش تو کرتے ہیں مگر اس کی تعلیمات اور اس کے مطالب و مطالب ان کے دلوں میں اترتے نہیں ہیں کیونکہ ان کے دلوں پر تفل چڑھے ہوئے ہیں۔ یعنی وہ تفل چڑھے ہوئے ہیں جو ایسے حق شناس دلوں کے لیے مخصوص ہیں۔

قرآن کے نزول کی مقصدیت کے پیش نظر سورہ القمر ۵۴ کی درج ذیل آیت ہو بہو تین بار اسی سورہ میں، یعنی آیات ۱، ۲۲ اور ۲۳ میں وارد ہوئی ہے۔ ارشاد ہے :-

”ہم نے اس قرآن کو نصیحت کے لیے آسان ذریعہ بنا دیا ہے، پھر کیا ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا؟ (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ؟)

اس ارشاد کا مدعا لوگوں کو یہ سمجھانا ہے کہ نصیحت کا ایک ذریعہ تو ہیں وہ عبرتناک عذاب جو سرکش قوموں پر نازل ہوئے اور دوسرا ذریعہ ہے یہ قرآن جو دلائل اور وعظ و تلقین سے انسان کو سیدھا راستہ بتا رہا ہے۔ اس ذریعہ کے مقابلہ میں نصیحت کا یہ ذریعہ زیادہ آسان ہے۔ پھر کیوں انسان اس سے فائدہ نہیں اٹھاتا اور عذاب ہی دیکھنے پر اصرار کیے جاتا ہے؟ پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کو تاکید فرمائی گئی کہ :-

”اے نبی، جو باتیں یہ لوگ بنا رہے ہیں انہیں ہم خوب جانتے ہیں اور تمہارا

کام ان سے جبراً بات منوانا نہیں ہے۔ بس تم قرآن کے ذریعہ سے ہر اس شخص کو نصیحت کرو جو میری تنبیہ سے ڈرے۔“ (سورۃ قی، ۵۰ - آیت ۴۵)

حضرت عبیدہ ملیکیؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ :-

”قرآن دالو، قرآن شریف سے تکیہ نہ لگاؤ اور اس کی تلاوت شب و روزی

کرو جیسا کہ اس کا حق ہے۔ کلام پاک کی اشاعت کرو اور اس کو اچھی آواز

سے پڑھو اور اس کے معانی میں تدبر کرو تاکہ تم فلاح کو پہنچو اور اس کا بدلہ

(دنیا میں) طلب نہ کرو کہ (آخرت میں) اس کے لیے بڑا اجر و بدلہ ہو (رواہ ابی نعیم فی شعب الایمان)

حضرت بصریؒ کہتے ہیں کہ ”پہلے لوگ قرآن شریف کو اللہ کا فرمان سمجھتے تھے رات بھر اس میں غور و تدبر کرتے تھے اور دن کو اس پر عمل کرتے تھے اور تم لوگ اس کے حروف اور زبر و ذریعہ تو بہت درست کرتے ہو مگر اس کو فرمان شاہی نہیں سمجھتے، اس میں غور و تدبر نہیں کرتے۔“

حضرت عائشہؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتی ہیں کہ :-

”ہر چیز کے لیے کوئی شرافت و افتخار ہوا کرتا ہے جس سے وہ تفاخر کیا کرتا

ہے۔ میری امت کی رونق اور افتخار قرآن شریف ہے۔“ (رواہ ابی نعیم فی الحلیہ)

قرآن سے کس کو ہدایت ملتی ہے | قرآن مجید کی آیات رہنمائی صرف انہی لوگوں کی کرتی ہیں اور انجام نیک کی خوشخبری بھی صرف ان ہی لوگوں کو دیتی ہیں جو ایمان رکھتے ہوں یعنی جو خدا کی وحدانیت، رسول کی رسالت اور قرآن کو کلام الہی تسلیم کرنے کے ساتھ

ساتھ حیات بعد الممات پر بھی یقین رکھتے ہوں جہاں انہیں اپنے اعمال کا حساب دینا اور جزائے اعمال سے دوچار ہونا ہے۔ ایک موقع پر فرمایا گیا :-

”اور کیا ان لوگوں کے لیے یہ (نشانی) کافی نہیں ہے کہ ہم نے تم پر کتاب نازل کی جو انہیں پڑھ کر سنائی جاتی ہے ؟ درحقیقت اس میں رحمت ہے اور نصیحت ان لوگوں کے لیے جو ایمان لاتے ہیں“ (سورۃ العنکبوت ۲۹- آیت ۵۱)

قرآن کو اپنا ہتھیار اور اپنے لیے دستور حیات مان لینے والوں اور اس کے برعکس اس سے منہ موڑ کر چلنے والوں کے فوائد اور نقصانات ایک موقع پر علی الترتیب اس طرح وارد ہوئے ہیں :-

”ہم اس قرآن کے سلسلہ تنزیل میں وہ کچھ نازل کر رہے ہیں جو ماننے والوں کے لیے تو شفا اور رحمت ہے، مگر یہ ظالموں کے لیے خسارے کے سوا اور کسی چیز میں اضافہ نہیں کرتا“ (سورۃ نبی اسرائیل ۱- آیت ۸۲)

مطلب یہ کہ مان کر اسے دستور حیات بنانے والوں کے لیے یہ خدا کی رحمت اور اس شخص کے تمام ذہنی، نفسیاتی، اخلاقی اور تمدنی امراض کا علاج اور اس سے منہ موڑنے والوں کے لیے خسارہ ہے۔ چونکہ یہ منہ موڑنا جہالت کی وجہ سے نہیں بلکہ دانستہ ہے اس لیے خدا نے مندرجہ بالا آیت میں انہیں ظالم قرار دیا ہے جس سے مراد ان کی باطل پرستی اور ان کی حق سے نفرت ہے۔ یہ خسارہ جہالت کا نہیں بلکہ دانستہ شرارت کی وجہ سے ہے۔ اسی نکتہ کی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی ہے :-

”قرآن یا تو تیرے حق میں حجت ہے یا پھر تیرے خلاف حجت“

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلام پاک کو رہنما بنانے کے لیے قدم قدم پر تاکید کی ہے۔ مدینہ منورہ میں داخلہ کے ساتھ بنو سالم کے محلہ میں پہلا جمعہ ۱۲ ربیع الاول ۱۰ھ کا پہلا خطبہ بھی اسی پیغام کا حامل ہے۔ فرمایا :-

”مسلمانو! حفاظ اٹھاؤ لیکن حقوق الہی میں فرو گذاشت نہ کرتے ہوئے اللہ نے اسی لیے تم کو اپنی کتاب سکھائی ہے (اور بشارت دی ہے کہ راست بازوں اور کاڈوں کو الگ الگ کر دیا جائے)“

ماہ ذی الحجہ ۱۰ھ مقام عرفات حجۃ الوداع کے موقع پر پہلی رحمت کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

”لوگو! میں تمہارے درمیان وہ چیز چھوڑ رہا ہوں کہ اگر اسے مضبوط پکڑ لو گے تو کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ وہ چیز اللہ کی کتاب (قرآن) ہے،

قرآن کو سمجھ سمجھ کر پڑھ کر اسے اس کو اپنا رہنما بنا لینا اور اس رہنمائی کے لیے اتباع رسول کو اپنے ذاتی اور دنیوی معاملات میں نشان راہ سمجھنا ہی ایک مومن کی شان اور پہچان ہے۔

حضرت سعد بن ہشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ایک سادہ دذام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست فرمائی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اخلاق کریمہ بیان فرمائیے۔ ام المؤمنین نے فرمایا کہ: تم قرآن نہیں پڑھتے؟ انھوں نے عرض کیا: ”الحمد للہ، قرآن کو تو روز پڑھتا ہوں“ حضرت عائشہ نے فرمایا: ”بس قرآن ہی آپ کا خلق ہے اور اسی قرآن میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ :-

”در حقیقت تم لوگوں کے لیے اللہ کے رسول میں ایک بہترین نمونہ تھا،

ہر اس شخص کے لیے جو اللہ اور یوم آخر کا امیدوار ہو اور کثرت سے اللہ کو

یاد کرے“ (سورۃ الاحزاب ۳۳-آیت ۲۱)

اسی روایت اور قرآنی آیت کے پیش نظر کسی انسان کے مجسم قرآن بن جانے

کی ترجمانی اقبال نے درج ذیل شعر میں کی ہے۔

یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ مومن قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن!

(ضرب کلیم: ”مرد مسلمان“)

اقبال کامل

از مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

اس کتاب میں علامہ اقبال کی زندگی اور کارناموں کے ہر حصہ کے تکمیل کرنے

کی کوشش کی گئی ہے، علامہ کا کلام اگرچہ زیادہ تر فلسفیانہ، صوفیانہ، مذہبی

سیاسی اور قومی مسائل پر مشتمل ہے لیکن یہ مسائل شاعرانہ طرز و اسلوب میں

بیان کیے گئے ہیں اس لیے ان کی تمام حیثیتوں پر شاعرانہ حیثیت کو تقدم حاصل

ہے اس کتاب میں ان کی شاعرانہ حیثیت کو زیادہ مکمل صورت میں نمایاں کیا گیا

ہے، چنانچہ فلسفیانہ اور صوفیانہ حقائق و مسائل پر ان کی غزلیات و قطعات

اور نظموں سے ایسی مثالیں پیش کی گئی ہیں جن میں شاعری اور فلسفہ دونوں کا خوشگوار

امتزاج موجود ہے۔ اس طرح ان کے بہترین کلام کا انتخاب بھی اس کتاب میں آگیا

ہے، ساتھ ہی انکی تصنیفات اور فلسفہ و شاعری پر نقد و تبصرہ بھی ہے۔

قیمت: ۲۸ روپے

”پینچر“

عمود شعری اور عقاد کا نظریہ شعر

ان

ڈاکٹر محمد اقبال حسین شعبہ عربی سنٹرل انسٹیٹیوٹ آف انکلیش اینڈ فارن لنگویجس

عربی شاعری کی ابتدا اسلام سے قبل ہوئی، لیکن اس کے اصول و معیار بعد

میں متعین کیے گئے، خلیل بن احمد فراہیدی (۱۰۰-۱۷۵ھ) پہلا شخص تھا جس نے

شعر کے اوزان اور اس کے اصول باضابطہ فن کی حیثیت سے مرتب کیے۔

عمود شعری کی ابتدا | عمد عباسی میں تنقید اور اصول تنقید دونوں میدانوں میں

ترقی ہوئی اور اسی دور میں شعرا و تصنیف کے معیار کے لیے عمود شعری کی اصطلاح

راج ہوئی۔ ناقدوں نے اس اصطلاح کا مفہوم اور تصور یہ پیش کیا کہ عربی

شاعری کا قدیم سرمایہ ہی شعر کا اصلی معیار ہے اس لیے شاعری میں افکار و

معانی، اغراض و اسالیب اور ہیئت کا معیار بھی قدیم شاعری ہی کو قرار دیا جائیگا

اور شاعر کے لیے فن کے اصول و معیار، تصنیف کے موضوعات، اس کی بندش

و خیالات اور ہیئت ترکیبی کی پابندی نیز قدیم شاعری کی ان باتوں کی رعایت

اور تقلید ضروری ہوگی، اس لیے اس دور میں جو قصائد ان اصولوں پر پورے

اترے وہ قصائد عمدیہ کہلائے۔

عہد عباسی کے ایک مشہور ناقد آمدی (متوفی ۳۷۱ھ) نے ابو تمام اور بھرتی کی شاعری کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور دونوں کی شاعری کا اپنی کتاب "الموازنہ بین الطائفتین" میں تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے، انھوں نے بھرتی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ اس سے اس کی اپنی شاعری اور ابو تمام کی شاعری کے درمیان موازنہ کے لیے کہا گیا تو اس نے کہا:-

"ابو تمام کی شاعری میں معانی کی گہرائی ہے لیکن "عمود الشعر" یعنی اصول شعر کی پابندی میں وہ (بھرتی) زیادہ کامیاب ہے۔"

دیوان الحماسہ کے شارح المرزوقی (متوفی ۴۲۱ھ) نے شرح الحماسہ کے مقدمہ میں "عمود شعری" پر بحث کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ نقاد شعراء کے کلام میں خاص طور سے یہ بات تلاش کرتے ہیں کہ انھوں نے قدیم شعراء کے مقررہ اصول کی پابندی کی ہے یا نہیں۔ ان کے کلام میں بہتر معانی، فصیح اور مناسب الفاظ، اوصاف کا مناسب ذکر، تشبیہات کا موزوں استعمال، قصیدہ کے اجزاء کی صحیح ترتیب، وزن کے انتخاب میں ذوق کا ثبوت، استعارے میں پیچیدگی سے گریز، الفاظ و معانی میں باہم ربط، قافیہ کی پابندی وغیرہ جو قدیم شاعری کا معیار تھا، یہ تمام باتیں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔ اس طرح گویا جدید شعراء کے لیے قدیم شعراء کے کلام کی ان خوبیوں کی پابندی ضروری تھی ورنہ شاعر کا کلام "عمود شعری" یا معیار سے خارج سمجھا جاتا تھا۔

عہد جاہلی کے تعلقات کو عمودی قصائد کا اعلیٰ معیار سمجھا گیا اور قصیدہ کے فن کا اعلیٰ نمونہ قرار دیا گیا۔ ناقدوں نے فنی اعتبار سے ان ہی قصائد کی اتباع کو

ضروری قرار دیا، لیکن عہد عباسی کے بعض شعراء مثلاً مسلم، ابونواس، بشار بن برد اور دوسرے شعراء نے قصائد کے قدیم فنی اصول سے انحراف کرتے ہوئے شعر میں صنائع و بدائع کی طرف زیادہ توجہ دی، معانی میں مبالغہ سے کام لیا۔ مجاز اور استعارے کا کثرت سے استعمال کیا، ایسی تشبیہات کو شعر میں جگہ دی جو بعید از قیاس سمجھی جانے لگیں۔ اس کے نتیجہ میں عربی شاعری میں قدیم اور جدید کی ایک نئی بحث شروع ہو گئی، پھر بھی شاعری اور قصیدہ نگاری میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں آئی جسے تجدید کا نام دیا جاسکے۔

عہد جدید اور عمود شعری | طویل مدت تک عمود شعری کی اتباع اور جمود و تعطل کے بعد زندگی کے اقدار و معیار میں تبدیلی کے ساتھ شعر کے اقدار و معیار میں بھی تبدیلی آئی۔ دور جدید کے شعراء اور ناقدوں نے "عمود شعری" کے مقابلہ میں قصیدہ کے اصول میں بڑی جدت پیدا کرنے کی کوشش کی اور تجدید کا نیا باب شروع کیا قصیدہ کے خارجی اور داخلی عناصر، ہیئت اور معانی میں نئی جست و تلاش کی جدید تجربات کی بنیاد پر عربی شاعری اور قصیدہ کو جدید انکسار و نظریات سے ہم آہنگ کرنے کیساتھ ساتھ اس کے فنی اصولوں میں بھی جدت پیدا کی۔

تحریک الدیوان اور | جن تحریکوں نے عربی شاعری کو مغربی شعراء و ادب کے اصول و نظریات سے آشنا کیا اور عمود شعری کے نظریہ کو تروا کیا ان میں تحریک "الدیوان" کا نام پیش پیش ہے، اس تحریک کے ممتاز اور نمائندہ افراد عقاد (۱۸۸۹-۱۹۶۳) مازنی اور شکاری تھے۔ انھوں نے شعری خدمات اور جدید تنقیدی اصول و نظریات کے ذریعہ عربی شاعری میں نئی زندگی

نئی توانائی اور حرارت پیدا کی۔ شعرا میں نئی فکر اور تلاش کا نیا رجحان پیدا کیا۔ عموماً شعری کے نظریہ کو مسترد کر کے قدامت، تقلید اور جوہ کو پاش پاش کر دیا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان افراد میں عقاد کو قائد کی حیثیت حاصل تھی۔ شعرا و ادب کے متعلق

اس کے تنقیدی اصول زیادہ جامع اور ہمہ گیر سمجھے گئے۔ اس نے عربی قصیدہ کے داخلی عناصر میں زہر و سست تبدیلی کی، چونکہ اس کے سامنے مغربی رومانی شاعری کی مثال تھی، جس میں جمالیاتی عناصر کے ساتھ احساس و وجدان، شاعر کی شخصیت کا اظہار اور اس کی زندگی کی عکاسی شاعری کی روح سمجھی گئی تھی اور قصیدہ کے اجزا میں معنوی ربط لازمی بات تھی۔ عقاد نے ان باتوں کو عربی شاعری کے لیے ضروری قرار دیا۔ شعرا اور اس کی تنقید کے لیے تین بنیادی اصول متعین کیا۔

۱۔ لفظی یا فنی تعبیر اور قدر و قیمت کے ساتھ وجود میں آنے سے قبل شعر کا تعلق انسانی اقدار سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شعر کی شعریت اس کی قدر و قیمت اس وقت بھی برقرار رہتی ہے جب اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے۔

۲۔ شعر میں شاعری کی شخصیت کا اظہار ضروری ہے، جو شاعر اپنی ذات کے اظہار پر قادر نہیں ہے یا اس کے شعر میں اس کی شخصیت کا عکس ظاہر نہیں ہوتا ہے وہ صانع ضرور ہے شاعر یا ادبی شخصیت کا مالک نہیں ہے۔

۳۔ قصیدہ ایک ایسا فن ہے جس کا مربوط نظام ہے وہ منتشر اجزا جن میں وزن و قافیہ ہو لیکن ان میں باہم کوئی ربط نہ ہو اسے قصیدہ نہیں کہہ سکتے۔

ان اصولوں کی روشنی میں عقاد نے عہد جاہلی کی شاعری کا سخت تنقیدی جائزہ لیا، دوسرے محافلین اور متجددین شعرا کے کلام کا بھی جائزہ لیا۔ شوقی کی شاعری کا

زہر و سست محاکمہ کیا، دیوان میں عقاد نے شوقی پر جو تنقید کی ہے اس سے واضح ہے کہ عقاد نے قدیم شاعری اور قصیدہ نگاری کے فنی اصول اور عموماً شعری پر سخت تنقید کی ہے۔ اس لیے کہ اس کے نزدیک شوقی اور دوسرے شعرا کے کلام میں احساس و وجدان کی کمی، قصیدہ کے اجزا میں باہم معنوی ربط کا فقدان اور زندگی کی سچی تعبیر کی کمی ہے۔

ان اصولوں کے ساتھ عقاد نے ایک عمدہ شعر کے لیے یہ شرط بھی رکھی کہ شعر کے مضمون اور معانی میں جدت ہو، جدید موضوع کا انتخاب ہی محض شعر کے عمدہ ہونے کے لیے کافی نہیں ہے بلکہ مضمون یا معانی میں جدت ہی شعر میں انفرادیت پیدا کر سکتی ہے۔ اس بناء پر شاعر کے لیے اس کے عصر کے اختراعات کا ذکر کافی نہیں ہے بلکہ ان کے اوصاف پر غائرانہ نظر ڈالنا اور اس کے محاسن کی عکاسی جمالیاتی عنصر کے ساتھ کرنا ضروری ہے۔ عقاد کی نظر چونکہ معانی اور شعر کے داخلی جمالیاتی عناصر اور خوبیوں پر مرکوز رہی اور شعر کے لیے اس نے اسی کو زیادہ اہمیت دی، اس لیے شعر کے اوزان یا ہئیت میں نہ تبدیلی کی کوئی فکر کی اور نہ معانی میں جدت کے ساتھ شعر کے اوزان یا بحر میں تجدید کی ضرورت محسوس کی۔ بلکہ اس کی رائے ہے کہ شعر میں موسیقیت پیدا کرنے کے لیے وزن اور قافیہ دونوں ہی ضروری ہیں یہاں تک کہ شعر مرسل میں بھی اس کے نزدیک قافیہ کا التزام ضروری ہے۔ ورنہ عربی شاعری کی جو خصوصیت ہے وہ باقی نہیں رہے گی۔ غنائی قصیدہ میں بھی وزن کا استعمال غنائیت کے لیے لازمی عنصر ہے۔ یہ اور بات ہے کہ رزمیہ شاعری یا طویل قصائد میں ایک فصل کے خاتمہ کے بعد

دوسری فصل نئی بحر سے شروع کی جاسکتی ہے۔

عقاد کی رائے ہے کہ شعر کی فطرت، اس کی طبیعت اور اس کے مزاج کا تقاضہ ہے کہ اس میں وزن ہو، یہی اس کی اصل شناخت ہے۔ فن اور شعر میں بعض پابندیاں اور بندشیں اس کے وجود کا لازمی جز ہیں اور ان ہی بندشوں سے شاعر کی شاعرانہ فطری صلاحیت، ذہانت اور قدرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس فن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے جو صاحب فن کی قدرت اور فنی صلاحیت سے خالی ہو اور جس میں اس کی فطری صلاحیت نہ جھلکتی ہو۔

عقاد کا کہنا ہے کہ حقیقی اور طبعی شعروہ ہے جس میں تصنع اور محض الفاظ کی مینا کاری نہ ہو بلکہ حقیقت میں شعروہ ہے جس میں شاعر کا وجدان اور زندگی کی ترجمانی ہو اور شاعر اشیاء کے جوہر کو محسوس کرتا ہو۔ شدت احساس کے ساتھ زندگی کا احساس بھی ہو۔ شعر سے دنیا اور انسانی زندگی کی نفسیاتی تصویر سامنے آتی ہو، اس میں فطری صداقت کا احساس ہو۔ وہ شاعر نہیں ہے جس کی شاعری میں محض پٹیکوہ تعبیرات و مجازات کا استعمال ہو۔ اصل خوبی تو یہ ہے کہ شاعر کے فن میں اس کی زندگی کا عکس نظر آتا ہو۔ اسی لیے اس نے کہا:

الحب والشعر دینی والحیاء معا	دین لعمرک لا تنفیه ادیان
والشعر السنۃ تقضی الحیاء بها	إلی الحیاء بما یطو یہ کتمان
لولا القریض لکانت وحی فائتہ	خمساء لیس لہا بالعلول تبیان
مادام فی الکلون رکن للحیاء یوری	ففی صائفہ۔ لا شک۔ دیوان

بقول عقاد کسی بھی شاعر کی شاعری میں انفرادیت اس کی شخصیت کی عکاسی

اور اظہار سے ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ایک فطری شاعر جو تقلید سے آزاد ہوتا ہے دنیا اور اس کے گرد و پیش کے ماحول کو اپنی نظروں سے دیکھتا ہے یہ مشاہدات و تجربات جو دوسروں سے مختلف ہوتے ہیں اس کے وجدان اور احساسات کو اس قدر بیدار کرتے ہیں کہ شعر کہنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اسی کو اس کی فکر اور فلسفہ زندگی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہی اس کے شعر کو انفرادیت بخشتی ہے۔ عقاد نے ابن الرومی اور متنبی دونوں کو اس لیے بڑا شاعر سمجھا کہ دونوں کی شاعری میں زندگی کی حقیقت اور اس کے نقوش محسوس کیے جاتے ہیں۔ اس کے برخلاف اس کے نزدیک دور جدید کا شاعر شوقی فن کے معیار پر اس لیے پورا نہیں آتا کہ اس کے کلام میں لفظی صنعت ہے اور اس میں زندگی کی حرارت کا احساس نہیں ہے صنعت لفظی کی وجہ سے اس کے اشعار میں ایک قسم کا معیار قائم ہو گیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی انفرادیت نہیں ہے۔

عقاد کا اہم نظریہ | عقاد کے جس نظریہ نے سب سے زیادہ عربی قصیدہ نگاری اور شاعری کو متاثر کیا وہ یہ ہے کہ قصیدہ میں وحدت معنی ضروری ہے۔ اس کے نزدیک قصیدہ ایک مکمل فنی عمل ہے اس میں کسی بھی خیال یا یکساں خیالات کی ایسی تصویر کشی ہونی چاہیے جو مختلف عناصر اور اجزاء کا ایک مکمل مجسمہ نظر آئے۔ اگر وحدت معنی پورے قصیدہ میں نہیں ہے، اس میں تفریق ہے یا مختلف خیالات مختلف اجزاء و عناصر پر مشتمل ہے تو وہ قصیدہ اسی طرح ہے جس طرح کسی زندہ جسم میں کوئی عضو نہ رہے یا اس میں نقص ہو، ایسی صورت میں فنی حسن اور فنی معیار برقرار نہیں رہتا ہے۔ شوقی کے قصائد فن کے معیار پر اس لیے پورے نہیں آتے کہ ان میں

وحدت معنی کا فقدان ہے۔

غنائی قصیدہ میں وحدت معنی خاص طور سے ضروری ہے کسی بھی قسم کی تہید جو وحدت معنی پر اثر انداز ہو اور قصیدہ کا معنوی جز نہ محسوس ہوتی ہو جیسے عام رواج کے مطابق قصیدہ کی ابتداء پہاڑ کے ذکر یا غزل کے اشعار یا خمریات سے ہوتی تھی، ان کو عقاد قصائد کی وحدت معنی کے خلاف سمجھا ہے۔ وہ بھی سمجھتا ہے کہ شکر کی پہلا شخص ہے جس نے قصیدہ میں وحدت معنی کا لحاظ کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ قصیدہ میں وحدت معنی کی صدا اس وقت سے سنائی دینے لگی ہے جب سے رومانوی تحریک کے حامیوں نے شعر میں تجدید کی دعوت دی ان کی رائے یہ ہے کہ قصیدہ فنی اعتبار سے ایک ایسی تصویر ہو جو اپنی جگہ مکمل ہو اس کو "عضویۃ الصور لا الشعریۃ" کا نام دیتے ہیں۔

رمزیت یا اشاریت کے محرک شعراء کے قصائد میں وحدت معنی یا وحدت فکر نہیں ہوتی، پھر بھی اس کے متعلق عقاد کا کہنا ہے کہ قصیدہ میں وحدت فکر تو نہیں

ہوتی، لیکن ایک فکر سے دوسرے فکر کی جانب منتقلی احساسات اور شعور کی بنیاد پر ہوتی ہے، احساسات اور شعور کی وحدت دونوں کو باہم مربوط کرتی ہے اگرچہ منطقی ربط کمزور ہی ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے وحدت معنی کی جھلک پائی جاتی ہے۔

شعر کے جدید فنی تقاضوں پر بحث کرتے ہوئے عقاد نے اس رائے کا اظہار کیا کہ شعر میں شعریت اور موسیقیت پیدا کرنے کے لیے اس کے داخلی عناصر معانی،

انکار، جذبات و احساسات اور اس کے خارجی عناصر لفظ، اسلوب، مجازات و دونوں میں اس شرط کے ساتھ لزوم ضروری ہے کہ شاعر کے احساسات اور

اس کے جذبات موثر طور پر پوری طرح ظاہر ہوں۔ لیکن الفاظ و معانی کے علاوہ تخیل کو بھی شعر میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شاعر اسلوب بیان پر قادر ہوتا ہے اور یہ جانتا ہے کہ اس کو کس اسلوب میں اپنے احساسات و جذبات کا اظہار کرنا ہے۔ تخیل کی رنگ آمیزی اس اسلوب کو جمالیاتی خوبی سے آراستہ کرتی ہے اور شعر میں جمالیاتی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ ان تمام باتوں کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اسلوب ایسا نہ اختیار کیا جائے جس میں محض بلاغت اور الفاظ کی صنعت نظر آئے بلکہ معانی کے ساتھ صداقت احساس کا شعور توجہ ان پر منحصر یہ کہ عقاد کی تنقیدی بصیرت، وسیع مطالعہ اور مغربی ادب کے رومانوی اثرات نے عربی تنقید کو نیا رخ عطا کیا اور عربی شاعری و تنقید کو نئی شکل دی جس نے شعراء کو متاثر کیا اور نقادوں کو نئے انداز سے سوچنے کا موقع فراہم کیا۔

مراجع

- ۱۔ آمدی۔ الموائز فی بین الطائفتین ۲/۱ دار المعارف ۱۳۵۲ھ المرزوقی شرح الحماسة ۱/۹۵ عبد المنعم خلفا جی۔ النقل العربی الحدیث و مذاہبہ ص ۸۸ (۱۹۸۵) ۱۳۵۲ھ العقاد۔ مطالعات فی الکتاب والحیاة ص ۴۲، ۱۹۲۴ (۱۳۵۲ھ) ایضاً ص ۲۹۵ مندور الشعر المصری بعد شوقی ص ۵۶ ۱۳۵۲ھ العقاد۔ شعراء مصر و بیئاتهم فی الجلیل الماضي ص ۱۵۶ (۱۹۶۵) الطبعة الثالثة ۱۳۵۲ھ محمد خلیفة التونس۔ فصول من النقل عند العقاد ص ۸۰ (نشر مکتبة الخانکی)

تلخیص و تبصرہ

اسلامی فقہ و افتا میں جمود و تعطل نہیں ہے

از محمد عیسیٰ صاحب دینی و ریاضی دار المصنفین،
”مصر کے مشہور عالم ڈاکٹر عبد المنعم النمر کا ایک مضمون، الفتاویٰ والاحکام الاسلامیہ
بین التفریق والاثبات کے عنوان سے کویت کے مجلہ العربی میں شائع ہوا تھا، ذیل میں
اس فکر انگیز مقالہ کی تلخیص پیش کی جاتی ہے تاکہ اصحاب فقہ اپنے فتوؤں میں ان نکات
کو مد نظر رکھیں جن کی طرف فاضل مقالہ نگار نے توجہ دلائی ہے۔“

کسی مسئلہ میں شریعت کے نقطہ نظر کی وضاحت اور پیدا ہونے والے سوالات
کے شرعی جواب معلوم کرنا ہی مفتی کا بنیادی کام ہے، یہی اتنا ہی بنیادی تعریف ہے،
لیکن افتا کے دائرہ اثر میں عقل و دانش کی کار فرمائی اور فکر و نظر کے جمود اور تعطل کا
ابطال بھی شامل ہے، اس سے اس اصول کو قوت ملتی ہے کہ نقل سے قبل عقل کا درجہ
ہے، نیز مجتہدین و فقہائے سلف کے اقوال و انکار میں تبدیلی اور ترمیم کی ہمیشہ گنجائش
ہے اور اسلام کا زمانہ عروج، تہذیب و تمدن کی برتری کے علاوہ اجتہاد کا بھی
عہد زریں تھا مسلمانوں اور کم از کم ان کے خواص کے سامنے یہ حقیقت رہنی چاہیے
کہ شریعت کا ہر حکم ایسا نہیں ہے جو زمان و مکان اور ماحول و معاشرہ کی تبدیلیوں
اور عصری تقاضوں اور ضرورتوں کے باوجود ناقابل تغیر ہے، وہ احکام یقیناً

ناقابل تبدیلی و ترمیم ہیں، جیسے احکام عبادات، جن پر نصوص قرآن و حدیث دار
ہیں یا ایسے احکام دنیوی بھی، جن کا تعلق معاملات اور روزمرہ کی زندگی سے ہے
مگر ان کے متعلق قرآن و حدیث میں صریح نصوص موجود ہیں جیسے بیع کی حلت
رہو کی حرمت، تقسیم وراثت، قتل عمد، قتل خطا اور قتل شبہ عمد، نکاح و طلاق
کے احکام وغیرہ، آیت کریمہ ”وَلِلَّذِکْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِیَّتِینَ“ کا اصول اور حکم کسی
بھی زمانہ اور حالت میں ناقابل تغیر و تبدل ہے، لیکن ان نصوص احکام کی نزدیکی
تفصیلات ہیں جن کے لیے کوئی قطعی نص موجود نہیں بلکہ ان میں ایک سے زیادہ
تعبیرات کا احتمال ہے، ایک صاحب نظر عالم اور فن کے ماہر کی رائے، کتاب
و سنت کی روشنی میں لائق اظہار ہو سکتی ہے، مثلاً ہر رکعت میں سورہ فاتحہ کی قرات
کیا یہ نماز کی درستگی کے لیے ضروری ہے یا بعض حالات میں مکروہ بھی ہے، یا نماز
میں بسملہ پڑھنا ضروری ہے یا غیر ضروری ہے یا وضو میں سر کا مسح کہ وہ انگلیوں
کے برابر ہو یا ربع راس کے بقدر ہو یا پورے سر کا مسح ہو، یا اجنبی عورت کا لمس
بغیر کسی آڑ اور رکاوٹ کے ہو تو یہ ناقص وضو ہے یا نہیں، عبادات سے متعلق
ان فرعی امور میں اظہار رائے کی گنجائش صرف قرآن و حدیث کی روشنی میں ممکن ہے
چنانچہ ائمہ مجتہدین خصوصاً ائمہ اربعہ کے اقوال ایسے مسائل میں کثرت سے منقول
ہیں، ان میں اختلاف رائے بھی ہے لیکن اب کسی عالم کے لیے وقتی ضرورت یا
مصلحت کی دلیل کی بنیاد پر ان ائمہ مجتہدین کی رایوں سے اختلاف کی ضرورت
نہیں کیونکہ ان حضرات کی رائے کی بنیاد مصلحت و وقت نہیں تھی بلکہ ان کے
دلائل کامر ج صرف قرآن و حدیث تھے، یہاں ہم یہ بھی واضح کر دیں کہ بعض

مسائل میں آیات احکام کی ترجمانی میں ائمہ میں جو باہم اختلاف ہے وہ اختلاف اجتہاد نہیں بلکہ اختلاف اختیار ہے مثلاً آیت "فَاَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ" میں بعض علماء حرف باء کو حرف تبعیض قرار دیتے ہوئے چند بابوں کا مسح یا ہاتھ رکھنے کی جگہ (وضع ید) کے بعد یعنی چوتھائی سر کا مسح مراد لیتے ہیں لیکن دوسرے، حرف باء کو بجائے تبعیض کے حرف زائد سمجھتے ہوئے "فَاَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ" کا مطلب پورے سر کا مسح لیتے ہیں، اسی طرح آیت "وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" میں لفظ قروء، متطاد المعنی ہے یعنی یہ حیض اور طہر دونوں کے لیے آتا ہے، امام شافعی نے عدت کے لیے تین قروء سے تین حیض کی مدت مراد لی اور امام ابو حنیفہ نے تین طہروں کے معنی کو راجح تصور کیا، ان کے اس عمل کو اجتہاد کے بجائے اختیار معنی سے تعبیر کرنا زیادہ مناسب ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نصوص خواہ وہ قطعی الثبوت اور قطعی المعنی ہوں یا قطعی الثبوت اور مختلف المعنی ہوں، دونوں صورتوں میں احکام عبادات اور آیات و احادیث تشریع زمان و مکان کے اختلاف حالات اور مصلحت زمانہ کی وجہ سے متغیر و متبدل نہیں ہوں گے، کیونکہ ان احکام کی اصل مصلحت کا علم شارع حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو ہے جیسا کہ ہمارے ائمہ کی تحدید و تعیین کے موقع پر قرآن مجید میں فرمایا گیا،

آبَاءُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ

أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا

آباء اور بیٹوں میں نفع کے اعتبار سے کون قریب تر ہے۔

میں سے یہ اصول بھی مستنبط ہوا کہ عبادات اللہ کا حق ہے تو صرف اللہ تعالیٰ ہی طریقہ

عبادت کی تحدید کا مسرور ہے،

لیکن چونکہ معاملات کی ترتیب اور ان کے احکام کا تعلق دنیا میں بندوں کے مصالح و ضروریات سے ہے اس لیے اگر کسی معاملہ میں کوئی قطعی نص موجود نہیں ہے تو بندوں کو اپنے مصالح کی تحدید کا حق و اختیار ہے تاہم نخل کی مشہور حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی نکتہ کی جانب اشارہ فرمایا تھا کہ

اذا امرتکم بامر من امور

دینکم فخذوا منه واستطعم

وما کان من امور دنیاکم

فالنیکم انفسکم اعلم بشؤون

دیناکم

جب میں تمہارے دین کی کسی بات کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کے بقدر اسے لے لو اور اگر تمہاری دنیا کے معاملہ کی بات ہو تو تم کو اختیار ہے، تم اپنے دنیاوی معاملات کو زیادہ جانتے ہو۔

یہ حدیث دنیوی معاملات میں بعض احکام کے امکانی تغیر و تبدل کے متعلق بنیادی اور کلیدی اہمیت رکھتی ہے لیکن اسباب و علل کا تغیر حالات کی تبدیلی اور مصالح عامہ کی رعایت کی بنیاد پر جو بھی تغیر و تبدل ہو اس میں شریعت کے مسلمہ اصولوں مثلاً ولا ضرر و لا ضرار، اور دسراء المفاسد مقدم علی جلب المنافع، وغیرہ سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا، یعنی یہ حقیقت ہمہ وقت مستحضر رہنی چاہیے کہ اجتہاد افتاء اور قانون سازی وغیرہ شریعت کے تابع ہیں، انسانی مرضی و خواہش کے تابع نہیں، بایں ہمہ دنیوی امور سے متعلق علماء و مجتہدین کے اقوال و آراء اور قضایا و احکام کو احکام الہی کا مقام و منصب حاصل نہیں ہو سکتا۔

دنوی معاملات کے متعلق بعض احکام میں زمانی و مکانی مصلحتوں کی بنا پر تبدیلی کی مثالیں عہد رسالت میں بھی ملتی ہیں، مثلاً معاملہ 'قراض' یعنی ایک جانب سے مال اور دوسری طرف سے عمل اور دونوں کے مابین نفع کی تقسیم، یہ معاملہ زمانہ جاہلیت میں بھی اسی طور پر رائج تھا، جس میں بنظاہر نہ ضرر کا اندیشہ تھا اور نہ اختلاف و نزاع کی گنجائش تھی اور چونکہ اسکے بارے میں کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشرہ کے اس رواج کو باقی رکھا، لیکن بعض معاملات ایسے بھی تھے کہ اولاً بکری نزاع و اندیشہ ضرر کے ان پر عوام کا تعامل تھا اس لیے رسول اللہ نے بھی اسے جائز رکھا، لیکن بعد میں آپ کو ان میں امکانات نزاع و ضرر کا اندیشہ ہوا تو ان کی ممانعت فرما کر دوسرے بہتر طریقہ کی نشاندہی فرمادی، گویا آپ نے اپنی پہلی رائے (جو طبعاً اجتہادی تھی) بدل دی اور اس کی علت بھی بیان کر دی، مثلاً جب آپ مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کا معمول تھا کہ وہ پھلوں کا سودا بدو و صلاح سے پہلے ہی کر لیتے تھے چونکہ ان کے اس تعامل میں کبھی نزاع کی صورت نہیں پیدا ہوئی تھی اس لیے.....

.... آپ نے اس کی نفی نہیں کی لیکن جب ایسے معاملات سامنے آئے جن میں صاحب معاملہ کو پھلوں کی بیماری اور دوسری قسم کے نقصان کا کلمہ ہونے لگا اور فریقین میں باہم نزاع و اختلاف ہونے لگا تب آپ نے اپنی پہلی رائے کو بدلتے ہوئے فرمایا کہ

اما وقد تنازعتم فلا

تبعوا الشرائع قبل ظہور

صلاح و نفع..... اور پکے سے پہلے پھل کی خرید

و فروخت نہ کرو،

صاف ظاہر ہے کہ اس قسم کے معاملات میں حضور اکرم کا منشا، معاشرہ کے مفاد کو مقدم رکھنا اور اسباب اختلاف و ضرر کا ازالہ کرنا تھا، حضرات صحابہ کرام کو بھی یہی تعلیم تھی کہ پہلے حکم کے ترک میں اگر مصلحت ہے تو اس کے ترک کرنے میں پس و پیش کو روا نہ دیں، چنانچہ حضرت عمرؓ اپنے والیوں اور تافضیوں کی توجہ اسی نکتہ کی جانب مبذول کراتے تھے، دوسرے صحابہؓ و تابعینؓ نے بھی اسی بنیاد پر خالص دنیوی امور و مسائل میں اجتہاد کو جائز قرار دیا اور کئی احکام ماقبل بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض احکام میں بھی محض اس بنا پر تبدیلی و وار کھی کہ حالات بدل چکے تھے اور بدلے ہوئے حالات میں احکام گزشتہ کی بجا آوری میں مصالح عامہ کے لیے اندیشہ ضرر تھا، جن سے خود احکام شریعت کے ہدف و مقصد کی خلاف ورزی ہو سکتی تھی۔

تاریخ فقہ میں ایسے احکام نبویہ کی متعدد مثالیں ہیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ نے اپنے عہد کے تقاضوں کے مطابق گزشتہ احکام میں ترمیم کی مثلاً التقاط ضالۃ الابل (گم شدہ اونٹ کو لے لینے)..... کی اجازت، پہلے حضور اکرمؐ نے اس کی ممانعت فرمائی تھی، لیکن حضرت عثمانؓ و علیؓ نے صاحب اہل کی مصلحت کو پیش نظر رکھ کر اس کی اجازت دی اور بدلے ہوئے حالات میں کسی صحابیؓ نے ان کی مخالفت نہیں کی اسی طرح التسعیر للسلع، (سامان کا بھاؤ مقرر کرنا) کی حضور اکرمؐ نے ممانعت فرمائی، آپ کے عہد میں تاجروں میں قلت امانت اور حرص و ہوس کی برائی نہیں تھی لیکن جب حضرت سعید بن المسیبؓ نے اپنے دور میں ان برائیوں کو دیکھا تو

انہوں نے تفسیر صلح کے جواز کا فتویٰ دے دیا، وجہ ظاہر ہے کہ لوگوں کو ضرر سے محفوظ رکھنا تھا۔ قاضی شریح کے حالات میں متعدد ایسے فیصلے منقول ہیں جو ان کے ابتدائی عہد کے قطعی برعکس ہیں، ان سے جب سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ لتغیر الزمہ وتجرد الناس علی الکذب (اب ذمہ داری و پاس عہد پہلے جیسے نہیں لوگ دروغ گوئی پر دلیر ہو گئے ہیں)

اوپر گزر چکا ہے کہ اس قسم کے اجتہادی آراء و اقوال دراصل انسانی عقل و ذہن کی اختراع ہیں ان کو احکام الہی قرار دینا درست نہیں ہے، ہمارے ائمہ مجتہدین و علمائے فقہ اس حقیقت سے باخبر تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی رائے اور نتیجہ تدبر کے اظہار کے وقت 'ہماری رائے'، 'ہمارا مبلغ علم' جیسے الفاظ کا استعمال ضروری سمجھتے کہ اگر یہ رائے درست ہے تو یہ تو فنیق الہی کا نتیجہ ہے اور اگر غلط ہے تو اس کی ذمہ داری ہم پر اور وسوسہ شیطانی پر ہے، ان کے اس عمل کی بنیاد بھی اسوۂ رسول اللہ پر تھی، کیونکہ آپ امیر شکر کو رخصت کرتے وقت فرماتے تھے:

وإذا حاصرت حصناً فأدّا
دعواہم تنزلہم علی
حکم اللہ، فلا تنزلہم
علی حکم اللہ ولكن انزلہم
علی حکمک، فانک لاتدری
انصیب حکم اللہ فیہم
اور جب تم کسی قلعہ کا محاصرہ
کر دو و وہاں کے لوگ تم سے
اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ کرنا
چاہیں تو اس کے بجائے اپنے اجتہاد
سے فیصلہ کر دو کیونکہ تم ان کے بارے
میں اللہ کے حکم کو پاس کر سکو گے یا نہیں
اس کا پتہ نہیں (احمد مسلم ترمذی ابن ماجہ)

چنانچہ ایک صاحب اجتہاد نام فرماتے تھے۔

حکم صواب یحتمل الخطأ
و حکم غیر صواب یحتمل الصواب
میری رائے درست ہے لیکن غلط
کا احتمال ہے، دوسرے کی رائے
غلط ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ درست ہو

امام ابن تیمیہ کی ایک مجلس میں جب کسی قضیہ کے متعلق کہا گیا کہ اس میں اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ نہیں بلکہ اس میں امام زفر بن بدیل کی رائے کے مطابق فیصلہ کیا گیا، امام ابن قیم نے فرمایا کہ کسی امام کے مقلد مفتی و حاکم کے لیے کسی امر کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں کہ اسے اللہ نے حلال یا حرام کیا ہے، جب کہ اس کی حقیقت صرف اس قدر ہو کہ وہ جس امام کا مقلد ہے اس نے اسے حلال یا حرام قرار دیا ہے،

ائمہ و فقہائے سلف کی یہ محتاط روش اس حقیقت پر مبنی تھی کہ جو اجتہاد و اقوال محض کسی شخص کی رائے کا نتیجہ ہوں انہیں ایسے احکام الہی کا درجہ نہ دیا جائے جن میں کسی حالت میں اصلاح و تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

ہماری بنیادی غلطی یہی ہے کہ ماضی میں مختلف علاقوں اور مختلف دور کے حالات اور ماحول کے زیر اثر جو فروعی احکام و مسائل، فقہ کی کتابوں میں درج کیے گئے انکو تقدس کا درجہ دے کر بجائے فرع کے اصل کا حکم دے دیا گیا گویا اب مزید غور و فکر اور تبدیلی کی ضرورت نہیں رہی، امام ابن عابدین کو بھی اس دشواری کا احساس تھا، انہوں نے لکھا ہے کہ اگر حکم بعینہ برقرار رہتا ہے تو اس میں مشقت و ضرر ہے اور اس سے شریعت کے اصول تیسیر کی مخالفت ہوتی ہے۔ یہاں ایک اور غیر مستحسن

بلکہ بے اصول امر کی نشاندہی بھی ضروری ہے اور وہ یہ کہ آراء و فتاوائے سلف کو بغیر کسی تعلیق و تنبیہ کے اس طرح شایع کر دینا مناسب نہیں ہے کہ ہمارے موجود فقہاء و اصحاب فتاویٰ اس دور کے حالات کی نزاکت، ضرورت اور مصلحت سے صرف نظر کر کے محض سابقہ اقوال و فتاویٰ کی تجدید پر کاربند رہیں، تعلیق و تنبیہ کا عمل اس جماعت کی ناگواری خاطر کا سبب ضرور بن سکتا ہے جو ان اقوال سلف کو تقدس کا درجہ عطا کرتی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے دور عروج تک احکام معاملات میں یہ عمل جاری و ساری تھا، امام شافعیؒ مصر شریف لائے تو وہاں کے حالات اور ماحول میں انھوں نے اپنے ایسے متعدد خیالات میں تبدیلی فرمائی جن کا اظہار انھوں نے عراق کے زمانہ قیام میں کیا تھا۔

عصر حاضر میں احکام الہی اور اقوال بشری کے فرق کی رعایت کا رجحان کسی نہ کسی درجہ میں پیدا ہو چلا ہو اور بعض ایسے فتاویٰ سامنے آئے ہیں جو سابقہ فتاویٰ سے متغایر ہیں مثلاً اسی صدی کے نصف اول میں عورت کو دوٹو دینے یا امیدوار بننے کی اجازت نہیں دی گئی تھی، لیکن اب علماء نے عدم جواز کے دلائل کو کافی نہیں سمجھا اور مسئلہ کا جائزہ دوسرے رخ سے لیا، جیسے اب تعلیم نسواں نے ترقی کے کئی مدارج طے کر لیے ہیں، مردوں کے ساتھ عورتیں تعلیم بلکہ اہم قومی و ملکی ذمہ داریوں میں شریک ہیں اور بعض تو تخصص و امتیاز کی حد تک نمایاں اور نائق ہیں، ایسے حالات میں دین کے نام پر ان کے لیے انتخابات یا مجالس قانون ساز میں اظہار رائے کی ممانعت مناسب نہیں رہی، اسی طرح موٹروں، ٹیکسیوں کی ڈرائیونگ کے مسئلہ میں بعض خطوں میں عورتوں کے لیے اجازت مناسب نہیں سمجھی گئی لیکن جن علاقوں میں اسباب موانع

نہیں ہیں وہاں ان کو اجازت دیدی گئی ہے ۱۹۷۵ء میں انشاء شہادتہ شتماء کا قانون جاری ہوا جس میں محدود منافعوں کو حاصل کرنے کی سہولت تھی، علماء نے فتویٰ دیا کہ یہ منافع، سود ہیں اس لیے حرام ہیں لیکن پھر نقطہ نظر میں تبدیلی آئی اور ۱۹۷۶ء میں ازہر کی مجمع البحوث کی مجلس میں دو نامور عالموں نے اس کے جواز میں دلائل فراہم کیے، خود میری رائے اس کے جواز میں ہے جو ضروری مسئلہ کے الاءہرام اور پھر میری کتاب الاءتہاد میں شایع ہو چکی ہے اور جب شیخ الاءہر کی صدارت میں مجلس فقہی منعقد ہوئی تو علماء کی اکثریت نے میری رائے کی تائید کی۔ ہمارے علماء لائف انشورنس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیتے آئے ہیں لیکن عالم جلیل شیخ علی الخفیف نے مجمع البحوث میں ۱۹۷۵ء میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا اور ۱۹۷۶ء میں جمعیات تعاونیہ (کوآپریٹو سوسائٹیز) کے ان ممبروں کے لیے جو انشورنس پالیسی پر عمل پیرا ہیں اور حکومت کے ان ملازمین کیلئے جن کے لیے حکومت اس قسم کی پالیسی وضع کرتی ہے، مجمع البحوث نے اس کے جواز کا فتویٰ صادر کیا اور اپنے دلائل کو مزید غور و خوض کے نیے علماء کے سامنے پیش کیا جن کا رد و انکار اب تک کسی نے نہیں کیا میں نے اس کے جواز میں اپنی رائے پیش کی اور بعض تحفظات کے ساتھ اس کو شایع بھی کر دیا۔

اس مختصر بحث کا مقصد صرف یہ ہے کہ دنیوی معاملات میں علماء فقہاء اور اصحاب فتاویٰ کے اقوال و احکام کا درجہ منصوص احکام عبادات کی طرح دائم، مستقل اور ناقابل ترمیم و تغیر نہیں ہے بلکہ یہ زمان و مکان، مصلحت و عرف عام کے تقاضوں کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اس لیے ان میں ہر دور کے لحاظ سے فتویٰ کا حکم بدلتا رہے گا اور علماء سلف کے مجوعہ ہائے فتاویٰ اگر عبادات سے متعلق ہیں تو ان کو از سر نو شایع کرنا یقیناً امر مستحسن ہے لیکن معاملات کے متعلق ان فتاویٰ کی اشاعت کے وقت موجودہ زمانہ کی رعایت تو فیوض و تشکی اشارات و حواشی کا اضافہ بھی ضروری ہے۔

معارف کی ڈاک

مکتوب لاہور

لاہور ۲ اکتوبر ۱۹۹۰ء

برادر مکرم جناب ضیاء الدین اصلاحی صاحب

السلام علیکم! معارف برابر مل رہا ہے جس کے لیے شکر گزار ہوں۔ صرف جولائی ۱۹۹۰ء کا شمارہ نہیں ملا۔ اگست کے معارف میں آپ کا گراں قدر مضمون "شیخ نور الحق دہلوی کی فارسی شرح صحیح البخاری" ہر طرح سے قابل تحسین و تعریف ہے۔ ہمارے بیشتر اہل علم اس شرح کی افادیت اور قدر و قیمت سے نا آشنا ہیں۔ ایک بات عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ میرے خیال میں اگر کتاب دین رحمت (شاہ معین الدین) کا ہندی اور انگریزی میں ترجمہ کر دیا جائے تو عین مناسب ہو گا۔ اس ترجمہ سے ایک وقتی اور اہم ضرورت پوری ہو جائے گی۔ اس کا عربی ترجمہ بھی شایع ہونا چاہیے۔

آپ نے معارف (ستمبر) میں اخبار علمیہ کے تحت امیر اسامہ بن منقذ کی "کتاب الاعتبار" کی جدید اشاعت کا ذکر کیا ہے، لیکن مقام طباعت اور مقام اشاعت

کا پتہ نہیں چل سکا۔ کتاب کا عربی متن اور اس کا انگریزی ترجمہ مشہور لبنا نی عیسائی ناضل پر پروفیسر فلپ خوری ہیٹی (حطی) جامعہ پرنسٹن، امریکہ سے آج سے تیس چالیس برس پیشتر شایع کر چکے ہیں۔ یہ انگریزی ترجمہ عربی اصل سے قریب تر ہے۔ امیر اسامہ بن منقذ نے عربی کے نثری ادب کا انتخاب بھی کیا تھا، جو مدت ہوئی قاضی احمد محمد شاکر مرحوم کی تصحیح سے قاہرہ سے شایع ہو چکا ہے۔

کتاب الاعتبار کے اردو ترجمہ کا خیال مدت سے میرے ذہن میں ہے۔ دیکھئے اس کی تکمیل کی نوبت کب آتی ہے۔

میرے مضمون "مولوی فیض الحسن سہارنپوری" میں ابو تمام جامع دیوان الحما سہ

کا سال وفات غلطی سے ۳۲۱ھ چھپ گیا ہے جبکہ صحیح سال وفات ۲۲۱ھ ہے۔

امید ہے کہ آپ ہمہ وجوہ خیرت سے ہوں گے۔ سب احباب کی

خدمت میں سلام عرض کر دیں۔

(شیخ) نذیر حسین

(۲)
مکتوب دہلی

۲۷ ستمبر ۱۹۹۰ء

مکرمی! السلام علیکم

معارف کے تازہ شمارے (ستمبر ۱۹۹۰ء) میں قدسی پر مضمون خوب ہے بہت سی

تفصیلات آگئی ہیں۔ مگر اس میں ہجری اور عیسوی سنین کا جو تطابق دکھایا گیا ہے وہ

عمل نظر ہے۔ صحیح یہ ہو گا:

۱۰۔ ربیع الاول ۱۳۸۰ھ	مطابق ۶ یا ۷ نومبر ۱۹۲۸ء
۱۵۔ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ	مطابق ۱۳ جنوری ۱۹۰۳ء
۱۱۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ	مطابق ۱۱۔ نومبر ۱۹۰۳ء
یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ	مطابق ۷۔ اپریل ۱۹۰۵ء
۱۱۔ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ	مطابق ۳۰۔ اکتوبر ۱۹۰۵ء
یکم محرم ۱۳۳۸ھ	مطابق ۸۔ ستمبر ۱۹۲۵ء
۱۱۔ شوال ۱۳۶۱ھ	مطابق ۳۔ اکتوبر ۱۹۴۸ء

مضمون نگار نے صرف دو تاریخوں کی مطابقت صحیح دی ہے یعنی

یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ	مطابق ۳۰۔ اگست ۱۸۲۱ء
۱۸۔ ربیع الآخر ۱۳۵۲ھ	مطابق ۲۔ اگست ۱۸۳۷ء

صفحہ ۷۰ پر پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ غلط ہے۔ صحیح یوں ہو گا :

موت خواہی بخواہی آمدنی مست اے خوش آنکہ کہ مکی و مدنی مست

مولانا غلام محمد صاحب کا مضمون "سلسلہ چشتیہ کے امتیازات" بھی قابل تحسین ہے وہ ایک صاحبِ دل بزرگ ہیں اور تذکرہ سلیمان ان کی ایسی کتاب ہے جسے بار بار پڑھ کر بھی سیری نہیں ہوتی اور وہیں تذکرہ سلیمان جیسی کتابیں بہت ہی کم لکھی گئی ہیں۔

مولانا غلام محمد صاحب نے حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کا سنہ وفات ۷۲۷ھ دیا ہے۔ مگر حضرت خواجہ معین الدینؒ، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ اور سلطان شمس الدین التمش تینوں بزرگوں کا ایک ہی سال ۷۲۴ھ میں انتقال ہوا تھا۔ خواجہ صاحب کی رحلت ۶ رجب کو قطب صاحب کی ۱۲ ربیع الاول کو اور التمش کی اسی سال شعبان کی کسی

لے مراجعت سے مضمون نگار کی مطابقت درست معلوم ہوتی ہے بلکہ مضمون نگار نے جو لکھا تھا وہی چھپا۔

تاریخ کو وفات ہوئی۔ فوائد الفواد میں ایک شعر بھی درج ہوا ہے، مگر نسخہ مطبوعہ میں غلط چھپا ہے۔ پرنس میوزیم کے نسخے میں صحیح شکل ہے :

بسال شش صدوسی و چہار از ہجرت نماند شاہ جان شمس دین عالمگیر قطب صاحب کے وصال کی تاریخ "خواجہ حبیب" سے (۷۳۴ھ) برآمد ہوتی ہے اسی طرح حضرت بابا فریدؒ مسعود گنج شکر رحمہ اللہ کا سال وفات ۷۶۲ھ مشہور ہو گیا ہے ان کا ۷۶۹ھ کا دیا ہوا اختلاف نامہ تو سیر الاولیاء ہی میں موجود ہے۔ دراصل ان کا وصال ۵ محرم ۷۷۰ھ کو ہوا تھا۔

مولانا نے خیر الممالک کے حوالے سے جو پیش کردہ دلیاں پکانے کی جو روایت لکھی ہے وہ مجھے اس کتاب میں نہیں ملی۔ اسی طرح چار پائی پر بیٹھنے کی معذرت کا واقعہ حضرت بابا فریدؒ سے متعلق نہیں یہ خود حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے حاضرین سے فرمایا تھا کہ معاف کیجئے میری ٹانگ میں درد ہے اس لیے فرش پر نہیں بیٹھ سکتا۔ "جان جاناں توئی والا شعر امیر حسن علاء جامع ملفوظات پر تھا۔ حضرت حاجی امداد اللہ ہاجر کی علیہ الرحمہ کے مکہ مکرمہ میں قیام کی مدت ۲۲ سال بتائی ہے یہ درست ہے۔ حاجی صاحب ذی قعدہ ۱۲۷۶ھ (مئی ۱۸۶۰ء) میں مکہ منظر پہنچے تھے اور ۱۸ اکتوبر ۱۸۹۹ء (۱۳۱۳ھ) میں انتقال فرمایا۔

۱۳۱۷ھ کو ان کا انتقال ہوا اس حساب سے مدت قیام تقریباً ۲۲ سال ہی ہوتی ہے۔

محترم مضمون نگار نے فرمایا ہے کہ حضرت نظام الدینؒ نے پانچ بادشاہوں کا دور پایا۔ حضرت نظام الدین کی ولادت اگر ۷۳۶ھ تسلیم کی جائے جیسا کہ بہت سے تذکرہ نگار کرتے رہے ہیں تو اس وقت رضیہ سلطانہ حکمران تھی اسکے بعد حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی وفات ۷۶۵ھ تک محمد بن تغلق تیسرا بادشاہ تھا جو تخت دہلی پر بیٹھا۔ یہ کوئی "تنقید" یا "اعتراض" نہیں ہے، صرف آپ کو فہم کرنے کا ایک بہانہ مل گیا۔

امید ہے آپ بخیر و عافیت ہوں گے۔ والسلام

مخلص شاد احمد فاروقی

۱۔ حضرت خواجہ کا محقق سنہ وفات وہی ہے جو صاحب مضمون نے لکھا ہے اور قطب صاحب و التمش کا سنہ ۷۲۴ھ ہے۔

مطبوعات جدیدہ

سعادت ابدیہ 'ENDLESS BLISS' حسین علی ایشیق، تقطیع مسطور

صفحات ۲۶۲، کاغذ طباعت عمدہ، قیمت ترکی سکے میں ... ۲۰۰ روپے، ایل پیتہ: حقیقت
کتابوی دارالشفق، ۵ فاتح، استنبول ترکی۔

ترکی زبان میں سعادت ابدیہ کے نام سے حسین علی ایشیق نے تین ضخیم جلدوں میں مسالک حنفی کے لحاظ سے فقہ، تصوف اور کلام کے اہم مسائل مرتب کیے تھے، اسکے اب تک ۲۲ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔
زیر نظر کتاب اسی سعادت ابدیہ کے چند اہم مباحث کا انگریزی ترجمہ ہے ہمارے سامنے اسکا چھٹا ایڈیشن ہے۔
اصل کتاب کی ۲۴ فصلوں میں ۱۰ مکتوبات امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی پر مشتمل تھیں انگریزی ایڈیشن کی
۲۸ فصلیں مکتوبات کے ترجمہ پر مشتمل ہیں مولف کی نشوونما غیر دینی ماحول میں ہوئی تھی لیکن توفیق
الہی نے انکو دینی علوم کی جانب متوجہ کیا۔ اسکی دلچسپی تفصیل مقدمہ میں دی گئی ہے مکتوبات امام ربانی سے مولف کے
متاثر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انکے استاد سید عبدالحکیم ارواسی کی نظر میں قرآن و حدیث کے بعد مکتوبات کا
درجہ بہت بلند ہے، مثنوی مولانا روم بھی انکی نگاہ میں اہم ہے مگر چونکہ وہ محض ولایت کی شارح ہیں
مکتوبات ولایت و نبوت دونوں کے ترجمان ہیں اسلئے انکا درجہ بھی بلند تر ہے مکتوبات کے ذیل میں مولف نے
اپنے خیالات کی وضاحت بھی کی ہے، اسکے علاوہ دین ایمان اسلام قرآن شریعت جہاد اجتماع جسم روح عالم
مثال درع توبہ، مسلک اہل سنت اور عظمت امام ابوحنیفہ وغیرہ موضوعات پر بھی مباحث ہیں نیز فناء
بقا بشریت مسیح شمائل آنحضرت اور آپ کے والدین کے عقیدہ و عمل کے متعلق امام غزالی امام رازی امام
قسطلانی، عبدالحکیم ارواسی اور سری پاشا کی تحریریں بھی ہیں، کتاب اپنے مباحث کی وجہ سے لائق مطالعہ ہے
خصوصاً انگریزی داناں طبقہ کے لیے یہ مفید معلومات افزا ہے، (ع۔ ص)

تصنیفات مولانا سلیمان ندوی رحمہ اللہ علیہ

- ۱۔ سیرۃ النبی جلد دوم۔ معجزہ کے امکان دو توسع پر غم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث۔ قیمت ۵۸/۰
- ۲۔ سیرۃ النبی جلد چہارم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ فرائض۔ ۵۸/۰
- ۳۔ سیرۃ النبی جلد پنجم۔ فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد پر سیر حاصل بحث۔ ۲۸/۰
- ۴۔ سیرۃ النبی جلد ششم۔ اسلامی تعلیمات، فضائل و درذائل اور اسلامی آداب کی تفصیل۔ ۵۸/۰
- ۵۔ سیرۃ النبی جلد سہتم۔ معاملات پر مشتمل متفرق مضامین و مباحث کا مجموعہ۔ ۲۳/۰
- ۶۔ رحمت عالم۔ مدرسوں اور سکولوں کے چھوٹے چھوٹے بچوں کیلئے سیرت پر ایک مختصر اور جامع رسالہ۔ ۷/۰
- ۷۔ خطبات مدرس۔ سیرت پر آٹھ خطبات کا مجموعہ جو مسلمانان مدرس کے سامنے دیے گئے تھے۔ ۱۶/۰
- ۸۔ سیرت عائشہ رضی اللہ عنہا۔ حضرت عائشہ صدیقہ کے حالات و مناقب و فضائل۔ ۲۵/۰
- ۹۔ حیات شبلیؒ۔ مولانا شبلیؒ کی بہت مفصل اور جامع سوانح عمری۔ ۵۸/۰
- ۱۰۔ ارض القرآن ج ۱۔ قرآن میں جن عرب اقوام و قبائل کا ذکر ہے ان کی عصری اور تاریخی تحقیق۔ ۲۳/۰
- ۱۱۔ ارض القرآن ج ۲۔ بنو ابراہیم کی تاریخ قبل از اسلام، عربوں کی تجارت اور مذاہب کا بیان۔ ۱۸/۰
- ۱۲۔ خیتام۔ خیام کے سوانح و حالات اور اس کے فلسفیانہ رسائل کا تعارف۔ ۲۵/۰
- ۱۳۔ عربوں کی جہاز رانی۔ بمبئی کے خطبات کا مجموعہ۔ ۱۵/۰
- ۱۴۔ عرب و ہند کے تعلقات۔ ہندوستانی اکیڈمی کے تاریخی خطبات (طبع دوم)۔ ۳۹/۰
- ۱۵۔ نقوش سلیمانی۔ سید صاحب کے منتخب مضامین کا مجموعہ جن کا انتخاب خود موصوف نے کیا تھا (طبع دوم)۔ ۴۲/۰
- ۱۶۔ یاد فرنگان۔ ہر شعبہ زندگی کے مشاہیر کے انتقال پر سید صاحب کے تاثرات۔ ۳۳/۰
- ۱۷۔ مقالات سلیمان (۱) ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر مضامین کا مجموعہ۔ ۳۳/۰
- ۱۸۔ مقالات سلیمان (۲) تحقیقی اور علمی مضامین کا مجموعہ۔ ۲۹/۰
- ۱۹۔ مقالات سلیمان (۳) مذہبی و قرآنی مضامین کا مجموعہ (بقیہ جلدیں زیر ترتیب ہیں)۔ ۲۹/۰
- ۲۰۔ برید فرنگ۔ سید صاحب کے یورپ کے خطوط کا مجموعہ۔ ۲۰/۰
- ۲۱۔ دروس الادب حصہ اول و دوم۔ جو عربی کے ابتدائی طالب علموں کے لیے مرتب کیے گئے ۴/۰

"منیجر"